انتشارات دانشگاه تهران

۱۷۰

رساله

مشتمل بر چند مبحث از مباحث ماهیت و وجود

تألیف

محمود شهابی

استاد دانشکدهٔ حقوق و دانشکدهٔ معقول ومنقول

تهران

اردیبهشت ماه

۱۳۳۴

قوله تعالی،

الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا

آیه ۴۷ از سوره الفرقان

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

(حافظ)

فهرست مطالب این رساله :

صفحه

صحیح چنین است :

صفحه	سطر	
٤	۲۳	و «مشارق الالهام»
۹	٥	گونه است
»	٦	هست
»	۹	باید
١٤	١١	قول، ممکن
»	۲۰	حقیقی ، عجاله
١٨	١٩	و «هیاکل النور»
١٨	۲١	ومنازل
۲١	١٨	لازمهایی که
۲٤	١۲	اشراقی که بحسب معمول از آن به « ادراك حضوری » تعبیر میشود ودیگر ادراك ارتسامی که دراصطلاح آنرا «ادراك حصولی» مینامند.
۲٤	١۳	قسم اول است باین معنی که صرف ادراك انسان، وجود
۲۹	۲٦	تشکیك در وجود
۳۰	١٩	گرچه نادرست و نادراست
٤۹	٤	نه معدوم

اگراغلاطی دیگر باشد که ازنظرافتاده باشد ودراین غلطنامه صحیح آن یادنشده باشد ازنظرصائب خوانندگان دقیق نخواهد افتاد وصحیح آنرا درخواهند یافت.

بعضی دیگر از تالیفات و آثار مؤلف این رساله :-

۱ـ **رهبر خرد** (منطقیات آن دوبار چاپ شده)

۲ـ **خردسنج** (درمنطق بپارسی سره)

۳ـ **الظل الممدود فی امهات مباحث الوجود** (اصل همین رساله و بعربی است)

۴ـ **مسرح الفؤاد فی ترجمة السید الداماد** (عربی)

۵ـ **اجراء الفلك فی تفسیر سورة الملك** (عربی)

۶ـ **عظمت محمد (ص)** (ترجمه کتاب «محمد (ص) المثل الکامل» چاپ شده)

۷ـ **تقریرات اصول** (سه بار چاپ شده)

۸ـ **قواعد فقه** (دوبار چاپ شده)

۹ـ **رسالهٔ بیم و امید** (درشرح حدیث من سئل عن التوحید ... الخ)

۱۰ـ **مقدمه بر روانشناسی ابوعلی سینا** (چاپ شده)

۱۱ـ **تعلیقات بر شرائع الاسلام** (قسمتی از کتاب «التجاره» شرائع که باچاپ سربی چاپ شده ملاحظه شود)

۱۲ـ **منطق** (چاپ شده)

۱۳ـ **ترجمهٔ مبدء و معاد شیخ ابوعلی سینا** (زیر چاپ است)

۱۴ـ **فروغ ایمان** (نام تفسیری است که بتدریج نوشته و قسمتی از آن در ۱۹ شماره مجلهٔ ایمان که بچاپ رسیده چاپ شده است)

۱۵ـ **ادوار فقه** (جلد اول آن چاپ شده وجلد دوم آمادهٔ چاپ است)

۱۶ـ **سیر و تحول اصول فقه** (بعنوان مقدمه بر جلد اول از تقریرات مرحوم نایینی چاپ شده)

۱۷ ـ ۱۹ شمارهٔ مجلهٔ ایمان .

بسمه تعالی شأنه المحمود

در سال یکهزار و سیصد و چهارده شمسی هجری (مطابق سال یکهزار و سیصد وپنجاه وچهار قمری هجری) بحسب قانون دانشگاه مقرر بود که اینجانب رسالهٔ خودرا دربارهٔ « امهات مباحث وجود » تألیف کند ازاینرو همان وقت باشتابی که بواسطهٔ ضیق وقت درکار بود تحت عنوان « الظل الممدود فی امهات مباحث الوجود » تألیفی ، بزبان عربی ، پرداخت .

پس از فراغ از تألیف معلوم شد مقرر است کـه رساله های مربوط بآن قانون بزبان پارسی تألیف گردد چون اجل مضروب برای تسلیم رساله در شرف انقضاء بود و برای طرح اساسی از نو مجالی نبود ناگزیر خلاصهٔ همان رسالـهٔ عربی را بزبان پارسی برگرداند و شرح و تفصیل مطالب را باصل عربی آن واگذاشت و تقریباً بصورتی که هم اکنون بچاپ میرسد تسلیم داشت .

آرزو میداشتم که اگر روزی چاپ رساله مقدور و میسور شود از نو دقتی در آن بکار برم ومطالبی دقیقتر و کاملتر بر آن بیفزایم وحقائقی بیشتر در آن بگنجانم لیکن از آنجا که جریان امور بحکم تقدیر است نه باقتضاء تدبیر این آرزو بواسطهٔ کسالت و خستگی انجام نیافت .

اینك همان محصول ۱۳۱٤ را که بنظری خاص و با عجله و شتاب فراهم آمده وبدین مناسبت درطی رساله، بعنوان « عجاله » ازآن تعبیر و یاد گردیده بچاپ رسانیده ودرآغاز سال ۱۳۳۲ شمسی بخوانندگان دانشمند تقدیم میدارد .

ازخدا مسئلت دارم که این مختصر مورد استفاده ارباب نظر واقع گردد واینجانب را درآینده برای صرف عمر درراه بسط حقائق ، توفیق حاصل باشد .

محمود شهابی

فروردین ماه ۱۳۳۲
هجری
رجب الخیر ۱۳۷۲

بسم الله الرحمن الرحیم

نخست، سپاس وستایش ذات بی‌آلایشی را شایسته وسزا است که وجود وی بخود و هستی دیگران باو قائم و برجا است. پس از آن درود فراوان بر روح پاکی که اصل پیدایش جهان و ثمرهٔ آفرینش عالم کیان است و بر یاران و هواداران وی نثار باد.

سپس بهمان اندازه که فلسفه درمیان علوم گوناگون، بلند پایه ورفیع الشان است قسمت الهیات آن، در بین سایر اقسام فلسفه، ممتاز و دارای اهمیتی شایان است. زیرا، چنانکه تحقیق شده است، اهمیت و شرافت هر علمی بواسطهٔ شریف بودن یکی از اموری است که ذیلا یاد میشود:

۱ـ شرافت موضوع علم.

۲ـ شرافت مسائل آن، از راه وثاقت و متانت دلائل آنها.

۳ـ شرافت نتیجه وثمرهٔ آن.

علم الهی، هرسه امرمزبور را که مناط شرافت است داراست زیراموضوع الهی عام، که آنرا **فلسفهٔ اعلی** و **علم کلی** و **علم مابعدالطبیعه** و **علم ماقبل الطبیعه** یا بتعبیر شیخ الرئیس: «**علم برین و علم پیشین و علم آنچه سپس طبیعیات است**» خوانند، اشرف تمام موضوعات است چه آنکه اشمل تمام آنها است، پس در حقیقت همهٔ موضوعات متکثره، در این موضوع واحد مندرج است و همچنین مسائل این علم اشرف از سائر علوم است زیرا علاوه براینکه دلائل آن قطعی است بوسیلهٔ مسائل این علم، شناسایی موضوعات سائرعلوم که رکن مهم برای پیدایش وتشکیل آن علوم است تحصیل واقتناص میشود و نیز نتیجه و ثمرهٔ این علم، ازنتائج متفرعهٔ بردیگر ازعلوم، اشرف است زیرا: بوسیلهٔ این علم، انسان دانا میشود باینکه از کجا آمده؟ و بکجا میرود؟ و چه باید بکند؟ پس شناسایی مبدء ومعاد که اهم شئون زندگانی است برای وی بوسیلهٔ این علم

حاصل میشود .

بالجمله نسبت فلسفهٔ اعلی بمطلق فلسفه همان نسبت است که فلسفه را بسائر علوم .

موضوع فلسفهٔ اعلی موجود مطلق است (نه ذات باری، تعالی شانه، چنانکه بقاضی ارموی منسوب شده است، و نه سببهای ابتدائی وعلتهای اولی که موجودات بدانها استناد دارند چنانکه شیخ، درشفاء ، نسبت ببعضی داده است) ودرموضع خویش بثبوت پیوسته است که موضوع هر علمی یا باید معلوم با لذات و بدیهی باشد و یا آنکه در علمی دیگر که از آن علم ، اعلی و اقدم است بحث وتنقیح شود و یا اینکه بعنوان مبادی علم ، در اوائل آن علم، جهات مرتبطهٔ بتصوروتصدیق موضوع مطرح ومنقح گردد وممکن نیست بحث در اطراف تصور و تصدیق موضوع علمی ، جزء مسائل خودآن علم قرار یابد چه آنکه این امر ، مستلزم «دور» است زیرا مسائل هرعلمی ، عبارت است ازعارضهای ذاتی موضوع آن علم ، که محمول آن واقع شده است و بتعبیر اصطلاحی مفاد مسائل علم هلیت مرکبهٔ موضوع است پس بایستی قبلا موضوع ، ثابت باشد تا ازعوارض آن ، بحث شود و اگر بحث از ثبوت خودموضوع که اصطلاحاً از آن بههلیت بسیطه تعبیر میشود، جزء مسائل آن علم قرارداده شودنتیجه چنین خواهد شد که ثبوت موضوع، موقوف باشد برثبوت آن.

ازآنچه گفته شد دانسته میشود که مباحث راجع بتصورو تصدیق وجود (ازقبیل بداهت وعدم بداهت مفهوم آن و اصالت یا عدم اصالت ، و اشتراك یا عدم اشتراك یا تشکیك و عدم تشکیك آن) که معمولا دراوائل فلسفهٔ اعلی طرح وشرح میشود ازمبادی این علم محسوب است نه از مسائل آن .

چون مباحث مربوط بوجود بطوری که دانسته شد جزء مسائل علم الهی نیست واز آنطرف هم علمی دیگر که اعلی واقدم ازفلسفهٔ اولی باشد (تااینکه این مباحث، ازجملهٔ مسائل آن علم، محسوب ودرطی مباحث آن محقق ومعلوم گردد) موجودنیست درصورتیکه تنقیح این مباحث نیز لازم و مهم است باینجهت فلسفهٔ اعلی را بدین مباحث آغاز کرده و پس از آن بشرح و بسط مسائل آن پرداخته‌اند و نظر باینکه این مباحث بجهاتی که ذیلا تعدید میشوداهمیتی بسزا دارد، شایسته چنان دیدیم که این رساله را باستیفاء امهات

این مباحث اختصاص دهیم .

از جمله مزایائی که، برای شناسائی جهات مربوطه بهستی و وجود، موجوداست امور ذیل است :

۱ـ اینکه طبیعت وجود در همهٔ حقائق سریان دارد .

۲ـ اینکه وجود ، درحدود موضوعات همهٔ علوم مأخوذ است .

۳ـ اینکه شناسایی وجود پایهٔ شناختن مبدء نخست بلکه بوجهی عین آن است.

٤ـ اینکه اساس اثبات تمام مطالب، وجوداست بطوری که اگر ثبوت آن مشکوك باشد بهیچ امری ، یقین پیدا نشود .

امر چهارم ، همان است که منشأ پیدایش فلسفهٔ دکارت فیلسوف شهیر فرانسه شده است . چه آنکه دکارت بنای فحص خویش را بر تشکیك گذاشته بطوریکه حتی امور بدیهیه را نیزمورد تردید قرارداده است آنگاه دیده است آنچه غیرقابل تردیداست همین اندیشهٔ آمیخته بتردید او است پس گفته است: «من اندیشه‌دارم پس هستم» سپس این هستی شناسی خویش را ، که بزعم او متفرع برشناختن وجود اندیشه و فکراست ، پـایهٔ اثبات اموری دیگر قرار داده و متدرجاً بـاثبات علوم و معارف دیگر آشنا شده است .

پس مبدءواساس همهٔ معارف یقینی وعلوم قطعی تصوروجود وتصدیق بوجود است.

صدرالمتالهین[1] در اشراق نهم از مشهد نخست از کتاب «شواهدالربوبیه» خود گفته است :

« حق این است که نشناختن مسئلهٔ وجود ، باعث این است که انسان نسبت بهمهٔ اصول معارف و ارکان علوم جاهل بماند زیرا : **هرچیزی بوجود و هستی شناخته**

۱ـ محمدبن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به «آخوند ملاصدرا» فیلسوف اسلامی وصاحب تألیف و کتب مشهوره است (ازقبیل اسفار، شرح هدایه مبدأ و معاد ، شواهدالربوبیه، مشاعر، عرشیه وغیرذلك) که بسال ۱۰۵۰ موقعیکه بمکه مشرف میشده در بصره وفات یافته و در همانجا مدفون شده است .

میشود و: **نخستین چیزی که بتصور میآید وجوداست** و چون بر تمام تصورات ، اقدم است از همهٔ آنها اعرف است .

پس **هر کس هستی را نداند هیچ نمیداند** . و شناسائی هستی ، جز بمکاشفه وشهود، بحصول نرسدو بدین مطلب ناظر استقول آنکس که گفته است . **من لا کشف له، لاعلم له** »

یکی ازجهاتی کهاهمیت اینموضوعودقتوغموض آنرامیرساندتشتترای واختلاف نظری است که از فرزانگان ، در این مباحث پیدایش یافته است بطوریکه شاید کمتر موضوعی باشد که درمسائل مرتبطهٔ بدان، اینهمه اختلافات ، آنهم باین کیفیت کهمثلا یکی ادعاء بداهت کند و دیگری ادعای عدم امکان تصور ، بوقوع رسیده باشد .

شارح مقاصد[1] ، بنا بنقل صاحب شوارق[2] ، گفته است :

«چه اندازه شگفت انگیز است حال وجود از حیث اختلاف آراءِ عقلا درآن با اینکه همه متفقند بر اینکه وجود، اعرف و اظهر اشیاء است در صورتی که غالباً حال هرچیزی از حیث جلا و خفا پیرو ذاتآن چیز است .

از جملهٔ اختلافاتآنها این است که : آیا وجود «کلی» است یا « جزئی » ؟ پس بعضی گفتهاند: وجود ، جزئی حقیقی است و بهیچگونه ذات او را تعددی نیست وآنچه متعدد میباشد موجودات است که بر اثـر تعدد اضافات متعدد شدهاند پس در حقیقت

۱ـ مسعود بن‌عمر بن عبدالله خراسانی ملقب به «سعدالدین» از شاگردان قطب‌رازی وقاضی عضد ایجی‌صاحب تصنیفات معروفهٔ ازقبیل مطول ، تهذیب‌المنطق، ومقاصد وشرح شمسیه (غیر ازشرحی است که فعلا تعلیم‌آن متداول و رائـج است) وغیر ذالك، مولد وی «تفتازان» که یکی ازدهپای نساء خراسان است میباشد وفات او درطی سال۷۹۲ قمری واقع شده و درسرخس مدفون است .

۲ـ ملا عبدالرزاق لاهیجی ملقب به «فیاض» شاگرد آخوند ملاصدراو داماد وی ودارای تألیفاتی است که ازآنجمله است «سوارق‌الالهام» و «مشارق » و «گوهر مراد» و «سرمایهٔ ایمان» . و در مدرسهٔ قم، مدرس بوده و همانجا بسال (۱۰۵۱) وفات یافته است .

عبارت « وجود زید و وجود عمرو » بمثابهٔ قضیهٔ «اله زیدواله عمرو» میباشد .

و از آنجمله است اختلاف دراینکه : آیا وجود ، واجب است یا ممکن ؟ چه که جماعتی از متأخرانرا عقیده بوجوب آن است .

واز آنجمله است اختلاف دراینکه : آیاهستی، عرض‌است‌یااینکه، چون جوهر و عرض از اقسام «موجود» است ، نه جوهر است و نه عرض ؟

و از آنجمله است اختلاف دراینکه : آیا هستی ، موجود است یا نه ؟ پس‌جمعی، آنراموجود دانسته‌و برای‌فرارازلزوم تسلسل، گفته‌اندموجودبودن‌آن‌بخودی‌خویش‌است نه بهستی دیگر ، چنانکـه در مهیات موجود است ، و برخی آنرا اعتباری محض ، دانسته و بودن‌آنرا در اعیان انکار کرده‌اند .

و از آنجمله است اختلاف در اینکه: آیا هستی عین مهیت و چیستی است یا اینکه غیراز‌آن و زائد بر‌آن است ؟

و از آنجمله است اختلاف در اینکه : آیـا صدق وجود ، بر مصادیق و افرادش یکسان وباصطلاح‌بطورتواطؤ‌است‌یااینکه‌پربیش‌ومختلف‌وباصطلاح بطورتشکیک‌است.»

اکنون که اهمیت اینموضوع تا اندازهٔ روشن شد مناسب است مسائلی را که‌در این عجاله طرح و شرحش منظور و نقل و نقد اقوال و عقائد پیشینیان در اطراف آن مقصود است برسبیل فهرست یادآورشده‌آنگاه یکایک‌آنها را مطرح بحث قرار دهیم.

مسائل مزبوره عبارت‌است از :

۱ـ چگونگی مفهوم «وجود» از حیث تصور.

۲ـ متاصل و موجود بودن وجود .

۳ـ تغایر مفهوم مهیت و وجود .

٤ـ چگونگی اشتراك وجود.

مسئلهٔ چهارم مشتمل است برسه مبحث بدینقرار :

۱ـ نفی اشتراك لفظی وجود .

۲ـ اثبات اشتراك معنوی‌آن .

۳ـ کیفیت وقوع تشکیك در وجود .

مسئلهٔ نخست

چنانکه دردیباچه ، یادآورشدیم شاید کمترموضوعی باشد که باین اندازه گفتار خردمندان دربارهٔ آن پراکنده و مختلف باشد بطوریکه هر یك از دو طرف نقیض را قائلی موجود است و بهر حال آنچه در بـارهٔ کیفیت تصور مفهوم وجود گفته شده است چهار قول ذیل است :

۱ـ اینکه تصور هستی ، بدیهی و تصدیق باین بداهت نیز بدیهی است .

۲ـ اینکه‌تصورآن، بدیهی است لیکن‌تصدیق ببداهت‌این تصور، نظری ونیازمند بدلیل است .

۳ـ اینکه تصورآن نظری است .

٤ـ اینکه تصورآن ممکن نیست تا چه رسد باینکه بدیهی باشد .

جمهور حکماء وفضلاءِ ازمتکلمان قول اول را اختیار کرده‌اند. امام فخررازی [1] قول دوم را گفته است قول سیم را گرچه کسی بطورصراحت ادعا و اختیار نکرده است لیکن ظـاهرا شعری[2] و اتباعش اختیـار این قول است چه آنکه در جـای خود

۱ ــ ابوعبدالله محمدبن‌حسین، که اصلاطبری ومولداوری وملقب‌با بن‌خطیب‌ومشهور به«امام فخررازی» است ازدانشمندان معروف اسلامی ودارای تالیفهای بسیاری است که ازآنجمله است کتاب «المباحث المشرقیه» و«تفسیر کبیر» و«شرح اشارات شیخ‌الرئیس» وغیر ذالك. وفات وی درهرات بسال ٦۰٦ قمری هجری واقع شده است .

۲ ــ ابوالحسن علی‌بن اسمعیل از اخلاف ابوموسی اشعری مشهور است . مـولد ابوالحسن بصره ومنشاء ومدفن‌وی بغداداست ورئیس وامام‌فرقهٔ اشاعره است. ابوالحسن راکتابها و تألیفات متعددی است که ابن‌خلکان آنهارا اسم برده است. ابوالحسن دارای آراء وعقائد مخصوصه است درمذهب‌اسلام ازقبیل عقیده‌بصفات ومعانی زائده برای حق، تعالی‌شانه، وازقبیل امکان دیدن حق، جلت‌عظمته و کبر یائه، وغیرذالك. ولادت وی بنابر آنچه ازذیل تاریخ طبری تألیف ابن‌الهمدانی نقل شده درسال (۲٦۰ یا۲۷۰) ومرگش درسال (۳۳٤) بوده است .

دانسته خواهد شد که اینان قائلند باینکه مهیت و وجود ، عین یکدیگرند و لازم این قول این است که اگر کسی تصور مهیات را ممکن و غیر بدیهی داند ، همچون اشعری و پیروانش قول سیم را، دراینمسئله ، قائل شود و اگر تصورمهیت را ممتنع شمردمانند طائفهٔ از متکلمان ، بلکه از غیرآنان نیز ، قول چهارم را اختیار کند .

تنبیه ـ اختیار یکی ازایندوقول، متوقف بر اختیار اتحاد مهیت و وجود وعینیت آندو نیست بلکه ممکن است کسی قول سیم را اختیار کند با اینکه وجود را مغائر با مهیت و زائد برآن داند یا اینکه قول چهارم را قائل شود با اینکه بعینیت‌وجود و مهیت هم قائل نباشد چنانکه از توجه بدلائل آنها اینمطلب واضح خواهد شد .

اشاره ـ چنانکه از تفحص و تفتیش در کتابهای مربوطه معلوم میگرددآراء در مسئله تصوروجود، همین چهار رأی است، که منشأ آن تقسیم ذیل است : تصور وجود، یا ممکن است یا نه؟ برفرض‌اول یا بدیهی است یانه ؟ و برفرض بداهت تصور، یا حکم باین بداهت نیز بدیهی است یا نه ؟ لیکن فحص عقلی و نظر دقی این تقسیم را کامل نمیشناسد و بین هر یك از منفصلات سه گانه مزبوره ، تحقق واسطه را جائز میشمرد مثلا راجع بمنفصلهٔ نخست ممکن است گفته شود: تصور وجود را سه حالت است‌امکان در تمام موارد امتناع نسبت بهمهٔ آنها ، امکان نسبت ببعضی و امتناع نسبت ببعضی‌دیگر و این حالت سیم ممکن است متفرع شود بر اعتقاد باینکه وجود ، عین مهیت است بضمیمهٔ عقیدهٔ دیگری که بعضی‌از مهیات قابل تصور باشند و بعضی نه .

وبهمین روش است بیان اثبات‌واسطه برای منفصله دوم وسیم که ازتطویل‌بشرح آن صرف نظر میشود .

چون اقوالی که در اینمسئله پیدا شده و بما رسیده است دانسته شد اکنون مقتضی است دلائلی که برای هر یك ازآنها گفته شده است یاد و صحت و فساد هر یك ایراد شود .

واضح است قول اول را نیازی بدلیل نیست بلکه اقامهٔ دلیل برای‌آن مخالف با اصل دعوی است . پس بایستی بدلیلهایی که برای اثبات سه قول دیگر گفته شده است

متوجه شده و بترتیب ، هر کدام از آنها مورد تفحص و تفتیش قرار گیرد .

دلیلهائی که برای اثبات قول دوم گفته شده است

از پیشینیان کسی که اینقول را اختیار کرده ودر اطراف آن بتفصیل سخن رانده است ، امام فخر رازی است که در کتاب «المباحث‌المشرقیه» خود دو دلیل برای اثبات بدیهی بودن تصور «وجود» گفته است ودر این رساله اولا هردودلیل مزبور را نقل وپس از آن ، ناتمامی ونقصان هریك را مدلل مینمائیم .

دلیل اول تصدیق باین قضیه که «هرچیزیاموجوداست‌یامعدوم» تصدیقی‌است اولی و بدیهی و هر تصدیقی ، مسبوق است بتصور اجزاء قضیه پس تصور وجود و عدم که از اجزاء این قضیه میباشد سابق است بر این تصدیق بدیهی اولی و چیزیکه پیش از امر بدیهی باشد بطریق اولی بدیهی و اولی است .

دلیل دوم هر کس بهستی و وجود خویش آگاه است بدون اینکه این آگـاهی و علم او اکتسابی و نظری باشد و وجود مطلق جزء هستی و وجود مقید است و دانستن جزء مقدم است بر دانستن کل پس آگاهی انسان برهستی مطلق مقدم است بر علمش بهستی خویش (که محدود و مقید است) و آنچه مقدم باشد برچیزیکه‌بدون اکتساب حاصل ومتصوراست ، بطریق‌اولی بدون‌اکتساب، حاصل و متصور خواهد بود .

فخررازی پس از تقریر این دلیل ، برخودش اشکالی کرده است بدین مضمون که « مسلم نداریم علم انسان ، بهستی خویش غیر مکتسب باشد بلکه ممکن است این علم او نظری و کسبی باشد » آنگاه از این اشکال دو جواب داده است :

۱ـ اینکه در «علم‌النفس» مبین است که علم هر کس بوجود خویش بدیهی‌است.

۲ـ اینکه ، برفرض تسلیم نظری بودن این علم ، صدمهٔ باستدلال مزبور متوجه نیست زیرا نظری‌بودن این علم، ملازم است با علم بوجوددلیلی برای اکتساب آن زیرا استدلال بدلیلی‌ممکن نیست مگرپس از اینکه هستی و وجودآن دلیل ، محرز ومعلوم باشد و لامحاله علم بوجود این دلیل غیر مکتسب است ، و گرنه دور یا تسلسل لازم

میآید، پس غیر مکتسب بودن علم بهستی و وجود دلیل، مثل غیر مکتسب بودن علم بوجود خویش (بواسطهٔ تأخر ازعلم بوجود مطلق) مستلزم است اولی بودن علم بوجود مطلق را که جزءآن است .

تحقیق ـ اکنون بایددید که این دودلیل، درخورتصدیق است یا اینکه نادرست وعلیل است پس دانسته باد که چون امور بدیهی بردو گونه‌اند: بعضی ازآنها بدان‌پایه بدیهی‌هستند که همه کس، بدون‌هیچ توضیح وتشریحی، ببداهت آنها آشناومتوجه‌است مثلا هر کسی ناروایی جمع بین دو نقیض را آگاه و دانا است و هر انسانی به بزرگتر بودن کل از جزئش اذعان و تصدیق دارد . بعضی دیگر را بداهت بدین پایه نیست بلکه بایستی یادآوری و تنبیهی نسبت بآنها بعمل‌آید تاآگاهی و علم، حاصل شود بنابراین اگر کسی تصدیق ببداهت هستی را از قبیل قسم دوم داند وبدلائل‌مزبوره یا غیرآنها فقط بعنوان تنبیه و یادآوری تمسك جوید چون نا تمامی و فساد دلائل وی بمقصود او مضر نیست بحث‌دراطراف صحت و سقم آنها بیفائده وموجب‌تضییع وقت‌است لیکن اگر آنها را دلیل داند و از اقامهٔ آنها اثبات را منظور دارد، چنانکه از ظاهر حال امام و بعضی دیگر مستفاد است، پس باید متوجه بود که هریك از دو دلیل مزبور مورد اشکال و محل نظر است .

از جمله اشکالات بر دلیل اول سه اشکال ذیل یاد میشود :

۱ـ اینکه اگرمراد بدبدیهی‌بودن تصدیق بقضیهٔ مزبوره این‌است که بطوراطلاق برهمه کس خواه معنی اجزاءآن ـ وجود وعدم ـ براومعلوم باشد و خواه نباشد، این قضیه بدیهی است کذب این ادعا، روشن است و اگر مراد این باشد که بداهت مزبوره در نظرآنهایی است که وجود و عدم را قبلا، باکتساب یا بالبداهة، دانسته‌اند از صادق بودن این ادعا، مدعی ثابت نخواهد شد .

۲ـ بدیهی بودن تصوری که پیش از تصدیق بدیهی باشد ممنوع و ادعا اولویت بداهت‌آن گزاف و خالی از برهان است آنچه مسلم و غیر قابل انکار است این است که تحقق تصدیق بدیهی بسته است بتصور اجزاءآن، خواه تصورآن اجزاء هم بدیهی

باشد، یا کسبی یا اینکه بعضی از آنها بدیهی و بعضی دیگر نظری باشد، پس نظری بودن اجزاءِ تصدیقی منافی با بدیهی بودن خود آن تصدیق نیست چنانکه این حکم را که «هر ممکنی نیازمند است» حکمی بدیهی دانسته و گفته‌اند وجود مخالف و منکر منافی بداهت آن نیست زیرا منشأ این انکار این است که معنی ممکن و حقیقت نیازمندی کاملا تصور نشده است که اگر این اجزاء بطوریکه منظور است متصور شوند بدون تردید، بدیهی خواهد بود.

۳- تصدیق باینکه هرچیزی از دو طرف متقابل خالی نیست، خواه این تصدیق نظری باشد یا اینکه بدیهی، بر دو گونه متصور است:

الف) اینکه هر یکی از این دوطرف بحقیقت و کنه یا بطور شرح لفظ معلوم باشد.

ب) اینکه اینطور نباشد بلکه یکی از آندو بیکی از عنوانهای عمومی (از قبیل اینکه «یکی از دو متقابل است» یا اینکه «همان است که مفهوم آن با امر مقابلش متغائر است» وامثال این عنوانهای انتزاعی عام) شناخته شود مثلا اگر کسی هیچ حقیقت رنگ سفید را نداند و رنگهای مقابل آنرا هم نشناسد در عین حال این قضیه که «جسم یا سفید است یا ناسفید» در نظر او (بر اثر علم وی بتقابل این دومعنی)، بدیهی است وهمچنین اگر کسی حقیقت دانش را نداند لیکن تقابل آنرا باندانی، عالم باشد این قضیه که «انسان یا دانا است یا نادان» برای او بدیهی خواهد بود.

تذنیب - یکی از بزرگان متصوفه در کتاب مبدء و معاد خویش [1] دلیل اول را بطریق تقریر خلف خواسته است اثبات کند خلاصهٔ مضمون استدلال وی این است که

---

۱) نسخهٔ از این کتاب در کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار موجود است تاریخ تحریر این نسخه ۷٤۷ و در مقدمه آن چنین نوشته است: الفه الشیخ الامام العالم الفاضل رئیس الحکماء شهاب الدوله والدین محمد بن الحسن بن ابی علی النقاس النیسابوری رحمة الله علیه لبعض اخوانه الصوفیه وهو العبد المحتاج الی الله تعالی الراجی غفوره محمد بن یوسف بن بندار السلماسی الصوفی».

ترجمهٔ حال مصنف و کسی که این تصنیف برای او شده است بر من معلوم نیست لیکن کتاب ازحیث اسلوب و اختصار کتابی است مرغوب.

قضیهٔ«وجود وعدم قابل اجتماع و ارتفاع نیستند» بدیهی است و این قضیهٔ بدیهی، متوقف است بر تصور وجود و عدم پس این تصور بایستی بدیهی باشد و گرنه لازم می آید که بدیهی، متوقف بر کسبی باشد و این خلف است پس تصور وجود بدیهی است .

فساد این تقریر نیز از آنچه در بیان فساد اولویت که تقریر امام رازی بود، گفته شد بخوبی واضح است بلی اگر این شخص بتواند وجود قضیه مسلمهٔ را چنانکه در قیاس خلف مقرر و معتبر شده ودر قسمت منطقیات مبین است، بدین مضمون که «هیچ بدیهی، متوقف بر کسبی نیست » اثبات کند راهی برای تقریر خلف هست لیکن این قضیه نه تنها مورد قبول و تسلیم نیست بلکه چنانکه دانسته شد مردود و ممنوع هم هست.

۳ـ گروه ـ قاضی عضد ایجی [۱] در رد بر دلیل اول چنین گفته است :

جواب از این دلیل این است که « تصور وجود و عدم بوجه اجمالی کافی است » این جواب اگر حمل شود بر آنچه ما ، دراشکال سیم تقریر کردیم جوابی است متین و اگر حمل شود براینکه «تصور اجمالی کافی است وحال اینکه نزاع در تصور تفصیلی

---

۱) متکلم و اصولی فاضل، عبدالرحمن بن احمد، ملقب ومشهور به «قاضی عضدالدین» ایجی (ایج بروزن هیچ از توابع شیراز است) درحکمت و کلام و ادب دارای تألیفات مرغوبی است که از آنجمله است کتاب «الفوائدالغیاثیه» و «العقائدالعضدیه» وشرح مختصر الاصول و «المواقف السلطانیه» که این کتاب اخیر را بنام شاه شیخ اسحق که امیر و صاحب شیراز بوده است تالیف کرده است. چنانکه خواجه حافظ هم که معاصر باوی هست تصریح باین قسمت نموده آنجا که گفته است :

بعهد سلطنت شاه ، شیخ ابو اسحق
به پنج شخص عجب بود ملك فرس آباد
نخست پادشهی همچو او ولایت بخش
که کام خلق رواکرد و داد عیش بداد
دگر بزرك چو قاضی عضد که در تصنیف
بنای کار «مواقف» بنام شاه نهاد» الخ...

وفات قاضی عضد بسال (۷۵٦) اتفاق افتاده است .

و شناسایی کنه وجود است » چنانکه میرسید شریف [۱] گمان برده و شرح کرده است خالی از اشکال نیست زیرا اگر کسی تصریح کند باینکه مفهوم وجود بدیهی است و تصدیق باین بداهت نظری و آنگاه بهمین دلیل که فخر رازی گفته است تمسك جوید ادعای وی بجواب مزبور قابل رد نخواهد بود .

از اشکالاتی که بر دلیل دوم وارد است دو اشکال ذیل یاد میشود :

۱ـ این عبارت که «علم هر کس بهستی خویش غیر مکتسب است» بدو گونه ممکن است تفسیر شود :

الف) اینکه انسان ، کنه وجود وحقیقت هستی خویش را بدون نظر و اکتساب، عالم است .

ب) اینکه هر کس بطور تصور اجمالی و ادراك بوجه اجمالی بهستی خویش آگاه است .

بنا بتفسیر اول، علاوه بر اینکه مدعی کاذب است (زیرا اگر علم بکنه وجود خویش بدیهی باشد باید بهردو جزئش (وجود و انانیت) بدیهی باشد و حال اینکه خود امام هم مدعی نیست که کنه نفس وانانیت بروی معلوم باشد) مطلوب هم بدان ثابت نمیشود چه آنکه ممکن است کسی بداهت کنه وجود خاص را بپذیرد لیکن جزء بودن وجود مطلق را برای آن مسلم نداند خواه این عدم تسلیم از باب این باشد که وجودات را حقائق متباینه داند ، چنانکه طائفه از مشائین گفته اند یا اینکه وجودات را عین مهیات داند، واز اینروی جامع ذاتی بین آنها معتقد نباشد، چنانکه اشعری و پیروانش قائل شده اند، بهرجهت بصرف اینکه بدیهی بودن کنه وجود خاص ثابت گردد بدیهی بودن کنه وجود عام و هستی مطلق بثبوت نرسد بعلاوه آنکه از این دقیقه نباید غفلت داشت که مطوی بودن شیئی درامری معلوم غیر ازمعلوم بودن آن شیئی است بعبارت دیگر مدعی بدیهی

---

۲) متکلم زبردست و محقق دقیق سید علی بن محمد حسینی گرگانی دارای تألیفات بسیاری است که از آنجمله است شرح برمواقف (از تحریر این شرح در سمرقند بسال فراغ یافته است) خدمت قطب رازی تلمذ کرده و برشرح او برشمسیه حواشی و تعلیقاتی زده است. درسال(۷٤۰) در گرگان متولد و بسال(۸۱٦) درشیراز متوفی شده است. معروف است که درموقع مرگش پسرش از وی خواهش نصیحتی کرد پس بوی گفت : بابا بحال خود باش.

بودن تصور مطلق است ازحیث مطلق بودن ازدلیل ثابت‌میشود که مطلق از حیث‌اینکه
در طی مقید است (و مقید ، متصور ومعلوم است) متصور و معلوم است و از این دلیل
بدیهی بودن تصور مطلق ازحیث‌اینکه مطلق‌ودر حال‌اطلاق‌است‌ثابت‌نمیشود . تامل‌شود

بنا بتفسیر دوم گرچه مدعی‌صادق است لیکن بازهم اثبات مطلوب نمیکنندزیرا
ممکن است وجود مطلق از قبیل شیئیت وسائرمعقولات ثانیه و ازعوارض وجود خاص
باشد نه از ذاتیات واجزاءآن‌تا از تصوراین تصورآن‌لازم‌آید .

۲ـ اینکه‌ایرادی‌را که‌برخویش واردساخته‌وبدفاع‌ازآن پرداخته‌است وببداهت
تصور وجود دلیل تمسک‌جسته‌است‌وارد ودفاعی که ازآن کرده است مندفع‌است زیرا :

اولا ـ آنچه در بارهٔ تصور هستی خویش : از حیث تصور کنهی یا وجهی ، ایراد
کردیم برتصور هستی و وجود دلیل نیز وارد است .

ثانیاً ـ ملازمه‌ای که‌بین‌اقامهٔ‌دلیل و بین‌علم بوجودآن ادعا کرده‌است‌ممنوع‌است
زیرا هر کس مراجعه بوجدان خویش کند می‌بیند ، بطور اغلب ، در موقع استدلال
بدلیلی ، از وجود آن از حیث وجود بودن بالمره غافل و منصرف است و تنها چیزیکه
کاملا مورد عنایت وتوجه او است دلالت داشتن ودلیل بودن‌آن است نه موجودبودنش.

تذییل ـ ممکن است مذهب فخررازی در مسئله تصور وجود ، بمذهب محققین
مرجوع شودباینگونه که گفته شود دلائلی را که ذکر کرده‌است نه برای اثبات بداهت
تصور وجود ذکر کرده است تا اینکه تصدیق ببداهت‌آن نظری شود بلکه تمام منظور
وی ازاقامهٔ دلائل مذکوره ابطال قول بنظری‌بودن تصور وجود و قول بعدم امکان‌تصور
وجود و قول بعدم امکان تصورآن است نهایت از امر این ابطال بحسب ظاهر چون
ملازم با ثبوت بداهت است مشتبه شده است باینکه فخررازی در صدد اثبات بداهت
میباشد .

از کلام خود اونیز این احتمال تأیید میشود چه‌آنکه پس ازبیان اینکه وجود

اولی‌التصور و ممتنع التعریف و اول‌الاوائل در تصورات است گفته است :

بدانکه طرف را دراینمسئله ، دومقام است :

١- اینکه بگوید مهیت وجود، قابل تصور و ادراك نیست .

٢- اینکه بگوید گرچه ممکن‌است ماهیت وجود متصور گردد لیکن این‌تصور، اولی نیست بلکه نظری است پس ازاینکه فخررازی اقوال را در اینمسئله سه قول‌قرار داده است حدس فوق قوت مییابد که فخررازی در این مسئله با حکما اختلافی ندارد و باین جهت قول خود را با قول آنها یکی قرار داده است .

بهرحال ، بسط سخن در اطراف این قول بیش ازاین در خور این رساله نیست پس بقول سیم و دلائل‌آن متوجه شویم .

دلائل قول سیم

ازاین پیش اشاره‌شد باینکه اختیاراین‌قول یا ممکن است از باب اعتقادبعینیت مهیت و وجود باشد و ممکن است ازجهات دیگرباشد اکنون میگوئیم اگر پایهٔ این قول ، اعتقاد مزبورباشد دلیل‌وجواب آن واضح‌است (زیرابرفرض‌عینیت، حکم وجوداز حیث نظری بودن حکم ماهیت است که وجود عین آن است لیکن چنانکه در جای خویش دانسته خواهد شد این فرض باطل ومغایرت مهیت و وجود، ثابت است) لیکن آنچه برای اثبات این قول ، تصور شده است وجوه دیگری است که با زیادت وجود برمهیت هم میسازد .

امام فخررازی ، بتعبیر خودش پنج شك از طرف‌آنها بیان کرده است وشکهای مزبوره را وجوه اثبات نظری بودن وجود قرار داده است . در این رساله که بمعنیء حقیقی‌وعجاله‌است ، بذکر سه وجه از وجوه مزبوره اقتصار و در تعقیب نقل هر وجهی بجهات فساد وخلل‌آن یادآوری و اشعار میشود .

وجه اول

وجود ، صفتی است که در معقول شدن ، غیر مستقل است و هر امری که‌متعقل شدن‌آن پیرو معقول شدن امری دیگر باشد از حیث بدیهی بودن و غیرآن پیروآن

امر دیگر است و چون آن امر دیگر مهیات است و تصور مهیات اولی و بدیهی نیست پس تصور وجود که عارض و تابع مهیت است بطریق اولی، بدیهی نمیباشد.

این دلیل، بچند نظر نا تمام و فاسد است:

۱ـ این، که «وجود»، صفتی غیر مستقل از حیث معقولیت باشد ممنوع است و سند منع بنظر ظاهری دلیلهائی است که اعرف بودن آنرا از همهٔ مفاهیم و اول الاوائل بودنش را در عالم تصور اثبات میکند و بنظر دقی و تحقیقی این است کـه وجود صفت نیست و عروضی برای آن نمی باشد بلکه چنانکه در جای خویش خواهد آمد وجود اصلی است که اموری بنام مهیات از حدود آن انتزاع میگردند.

۲ـ اینکه عنوان عدم استقلال بر چند معنی اطلاق و در موارد مختلفه استعمال میشود که باید مراد از آن مشخص و مفهوم شود تا صحت و فساد استدلال مزبور روشن و معلوم گردد.

از جمله موارد اطلاق این عبارت دو مورد است که ذیلا یاد میشود:

الف) گاهی گفته میشود «مفهوم فلان چیز، غیر مستقل است» و مقصود از آن این است که تعقل آن فانی و مندك است در تعقل امری دیگر نه بـاین معنی که آنهم بالتبع یا در ضمن تعقل این امر، مورد توجه و تعقل است بلکه بـاین معنی که آنچه متصور و متعلق تعقل است همان امر دیگر است.

بتعبیر دیگر وجود ذهنی این مفهوم مثل وجود خارجی وجودات رابطیه است پس چنانکه وجود نسبت را، درخارج بهیچوجه استقلالی نیست وبهمه جهت فانی دردو طرف و متقوم بآنها است همچنین این مفاهیم را در ظرف ذهن بهیچگونـه استقلالی نیست و نمیشود بخودیخود ملحوظ و متصور شوند.

اشاره ـ معانی حرفیه بنظر دقی ازاین قسمت محسوب است نه اینکه اصلا برای حروف معنی نباشد چنانکه بعضی از متاخرین [1] توهم کرده و عبارت شارح رضی [2] را

---

۱) آقا شیخ هادی طهرانی

۲) محمد بن حسن استرآبادی، ملقب به «نجم الائمه» و مدعو به «فاضل رضی» و

بقیه در صفحه بعد

نیز مشعر بآن دانسته است و نه اینکه معنی حرف مانند معنی اسم، مستقل در تصور ولحاظ باشد و فرق بین آنها درناحیهٔ استعمال واقع شود چنانکه صاحب کفایه [١] تصور کرده است .

ب گاهی گفته میشود « فلان مفهوم ، غیر مستقل است » و مراد از آن این است که آن مفهوم در عالم ذهن ، موجود است نهایت از امر وجود آن با تعقل غیر یا درضمن آن یا بعد از آن محقق میشود مانند: ابوت که هر گاه تعقل شود با بنوت تعقل میشود و مانند حصه‌ای از حیوان که جزء انسان است که وجود آن در عالم لحاظ و تعقل، درضمن وجود انسان است در ذهن و مانند ضاحك بودن ، از حیث اینکه لازم انسان است ، که تعقل آن متفرع بر تعقل انسان است .

اکنون که این دومورد از موارد اطلاق «عدم استقلال مفهومی» دانسته شد باید دانست که اگر مراد مستدل از عدم استقلال مفهوم وجود، معنی اول باشد این ادعـا باطل است زیرا چنانکه درمحل خود ثابت است گاهی ازوجود ، وجودشیئی وهستی آن ، اراده میشود (باصطلاح مفاد هلیت بسیط و کان تامه) و گاهی از آن وجود ناعت ورابط که وجود شیئی است برای شیئی دیگر اراده میشود (بـاصطلاح ، هلیت مرکبه و مفاد فعل کان ناقص) ودفعهٔ هم از آن «وجودرابطی» که درقضایائی که مفاد آنها هلیت مرکبه است محقق میگردد ، اراده میشود و این سه قسم از حیث استقلال و عدم استقلال در لحاظ ازهم ممتازند وفقط قسم سیم که اضعف انحاء سه گانـه است غیر مستقل است وفرق بین آن و آن دو قسم دیگر بهمین عدم استقلال آن واستقلال آنها و بتعبیر اصطلاحی قسم اول از وجود «فی نفسه» و « لنفسه » میباشد و قسم دوم « فی نفسه » میباشد نه « لنفسه » و قسم سیم نه

بقیه پاورقی از صفحه قبل

«شارح رضی» که از تالیفهای اواست شرح شافیه و شرح قصائد هفتگانه ابن ابی الحدید وشرح کافیه و همین شرح اخیر است که جلال الدین سیوطی مشهور در بارهٔ آن ، از روی انصاف ، گفته است :

« بخوبی آن از حیث جمع وتحقیق شرحی بر کافیه بلکه کتابی در نحو نوشته نشده است» .
وفات وی درسال (٦٨٦) واقع شده است .

١) اصولی فحل و مشید اصول فضل، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی متوفی در ١٣٢٩ قمری

«فی‌نفسه» و نه «لنفسه» هست پس قول باینکه وجود مطلقاً غیرمستقل است قولی است فاسد زیرا حال این اقسام در ذهن مثل حال آنها است در خارج .

واگر مراد مستدل ، معنی دوم از دومعنی مزبور باشد برفرض تسلیم آن ضرری بداهت مفهوم وجود وارد نمیآورد چه‌آنکه ممکن است امری که از حیث معقولیت با آن‌متلازم است نیز بدیهی باشد مثلا اگر تعقل وجود مطلق ، مبنی یا متلازم باشد با تصورماهیت مطلقه (نه‌مهیت‌خاصه) که تصورماهیت مطلقه هم‌بدیهی باشد هیچ محذوری وارد نخواهد شد .

وجه دوم

اگر تصور وجود بدیهی باشد باید تصور اشتراك معنوی آن و نیز تصور زائد بودنش برمهیت هم بدیهی باشد وحال اینکه این دوتصور، بدیهی نیست پس‌تصوروجود نیز بدیهی نمیباشد .

بیان ملازمه چنین است که زیادت وجود بر مهیات و اشتراك آن از دو حال ، خارج نیست یا این است که این‌دو وصف، عین وجودند یا غیر آن بنا بفرض اول‌ملازمه ظاهراست وبرفرض دوم که غیروجود ولازم برای آن باشند چون علم بعلت ، علت است برای علم بمعلول و لازم هم معلول است برای ملزوم خودش پس از تصور ماهیت وجود ، تصورلوازم‌آن، (خواه لازمهای بعید باشد یا قریب) لازم میآید و بنابراین‌تصور اشتراك و زیادت، که ازلوازم‌وجود فرض شد، تابع تصور خود وجود است .

فخر رازی ، ازاین دلیل دو جواب داده است :

۱ـ اینکه بطلان تالی را منع و بداهت تصور اشتراك و زیادت را قبول کرده و گفته است تمام دلائل و براهینی که برای اثبات اشتراك و زیادت در جای خود گفته شده است بحقیقت از باب تنبیه برامری بدیهی است نه اینکه دلیل حقیقی و برهان واقعی باشد .

ب ـ اینکه اشتراك و زیادت وجود دو وصف اضافی هستند که در خارج برای آنهاوجودی نیست (وگرنه این وجود خارجی مشارك غیراست یانه وبهرحال،مشارکت

یاعدم‌مشارکت آن زائدبر آن‌است وهکذاپس تسلسل پدیدآید) وبنا براینکه از اوصاف موجوده‌درخارج نباشندمهیت‌وجود ،بخودی خود وبدون وساطت امری دیگر مقتضی آنها نخواهد بود پس‌ازعلم بمهیت وجود، علم بآنهالازم نیاید.

هریك‌ازاین دوجوابی که فخررازی‌داده است محل تامل و قابل اشکال است .

اشکال جواب اول - ازاین راه است که ظاهرحال اشخاصی که استدلال برای اشتراك و زیادت وجود کرده‌اند این نیست کـه برای امری بدیهی تنبیهاتی ذکر کرده باشند بلکه ظاهر از طرح این‌بحث وشرح‌وبسط ادلهٔ آن‌و کوشش‌در تکثیردلیل این‌است که مسئله نظری و امور مزبوره از قبیل دلیل و منظوراز آنها اثبات مطلوب‌است.

اشکال جواب دوم - این‌است که مستدل ، نخواسته است ازراه خارجی‌بودن وصف‌اشتراك و زیادت، اثبات مطلوب خویش کند تا اینکه در جواب او خارجی بودن این دو وصف، ابطال شود پس ممکن است مستدل، اعتباری بودن این دو وصف راقبول کند ودرعین حال بگوید اگراین دوامر از لوازم ذهنی واعتباری وجود باشند بمحض موجود شدن وجود در ذهن لوازم ذهنی‌آن نیز باید موجود بـاشد ، پس این قسمت از جواب، بکلی زائد و غیرمفید است .

بعلاوه‌آنچه را مجسب ، برای اثبات اعتباری بودن وصف اشتراك وجود و وصف زیادت‌آن مستمسك خویش قرارداده‌است همان قانون معروف است که بشیخ‌اشراق[1]

---

۱) یحیی بن حبش ملقب به‌شهاب‌الدین، زنده کنندهٔ حکمت اشراق وتازه کنندهٔ آثار اسلاف، دارای تالیفات مفیداست از قبیل «حکمة الاشراق» و «المشارع و المطارحات» و«التلویحات اللوحیهٔوالعرشیه» و«اللمحات» و«الالواح» و«الهیاکل‌النور» وغیرذلك. شیخ‌اشراق پایهٔ مطالب خویش راکشف وشهود و ذوق و وجدان قرار داده و در طریق ریاضت نفس وتهذیب‌آن کوشش میکرده ودرین راه به‌تعبیرخودش خلوات ومناظر ومقاماتی داشته است بلکه پارهٔ ازتعبیرات وی چنین میرساند که وی بمقام خلع وتجرید، بلکه بمقام‌تحصیل ملکهٔ‌آن نیزواصل شده است ازجمله در«حکمةالاشراق» درذیل‌شمارهٔ انواری که بر«اخوان‌تجرید» افاضه و اشراق‌میشود گفته‌است:«واعظم‌الملکات ملکةموت ینسلخ‌النور المدبر عن‌الظلمات انسلاخاوان لم‌یخل عن بقیة علاقةمع‌البدن الاانه یبرزالی عالم‌النوریصیر معلقا بالانوار القاهرة» تاآنجا که گفته‌است:«ولایخلوالادوارعن‌هذه‌الامور» الخ .... درسال۵۸۷ بقتل رسیده‌است.

منسوب میباشد باینمضمون « هر چیز که از فرض وجودش درخارج، تکرر نوعش لازم آیدآن‌چیز اعتباری است » و چنانکه در محل خویش دانسته خواهد شد شیخ اشراق بهمین قانون نیز برای اثبات اعتباری بودن خود وجود تشبث کرده است ومعلوم خواهد شد که تکرر نوع که مستلزم تسلسل است در مسئلهٔ وجود ازاین راه جلوگیری میشود که موجود بودن وجود در خارج بنفس ذات خود باشد نه بوجودی دیگر زائد برخود پس ممکن است دراین مقام هم نظیر آن جواب بفخررازی داده و گفته شود اگروصف اشتراك مثلا موجود خارجی باشد تکرر نوع و تسلسل لازم نمیآید زیرا مشارکت این وصف با غیرش بنفس خویش است نه بمشارکت زائد.

این قسمت اخیرفقط برای ابطال استدلال فخر رازی است‌نه اینکه برای‌اثبات خارجی بودن‌وصف اشتراك‌یا وصف‌زیادت‌چه‌آنکه اعتباری بودن‌آنهامورد تردیدنیست.

بهرجهت پس بهتر آن است که در جواب وجه دوم گفته شود: اینکه دو وصف اشتراك و زیادت از لوازم وجودند مسلم داریم لیکن ادعای اینکه علم بملزوم، ملزوم علم بلازم و علم بلازم لازم‌آنست (وهمچنین هرچه لازم باشد) بطور اطلاق مورد تردید بلکه مردود است چه آنکه لازم بر دو گونه است: لازم بین که هیچ واسطهٔ بین آن وملزومش نیست بحیثیکه ازتصورملزومش تصورآن لازم میآید ولازم‌غیر بین که محتاج بواسطه است، پس اگر لازم ازقبیل قسم اول باشد علم بملزوم موجب علم بآن‌میباشد لیکن اگر از قبیل قسم دوم باشد تنهای علم بملزوم ،کافی برای حصول علم بلازم‌نیست بلکه واسطهٔ آن نیز باید حاضر باشد تا علم بلازم پیدا گردد و تمام براهین و دلائل منطقی که برای اثبات مطلوبی اقامه میشود در حقیقت همان واسطه است که بوسیلهٔ آنها لازم غیر بین برای ملزومش اثبات میگردد واگر بنا باشد علم بملزوم بطوراطلاق مستلزم علم بلازم باشد اگر نگوئیم براین فرض مجهولی، برای احدی نخواهد بوداز این نمیتوان صرف‌نظر کرد که‌بهیچ قیاس و دلیلی نباید حاجت افتد.

درهر صورت چون دو وصف اشتراك و زیادت برای وجود از قبیل لازم غیر بین میباشند یا بتعبیردیگر ازاوصاف اضافیه ومحتاج بواسطه‌اند باین جهت از تصور بداهت

وجود تصور آنها لازم نمی‌آید تا چه رسد به بداهت تصورشان .

محقق طوسی[1] ، قدس‌سره ، را در شرح کلام اشارات ابوعلی[2] آنجا که سخن از عرضی لازم غیرمقوم رانده کلامی است که ذکر آن در این‌مقام خالی از فائده‌نیست. گفته است :

محمول‌لازم، ازدوقسم‌بیرون نیست یا لزوم‌آن برای موضوعش بدون توسط‌امری دیگر است ، باینگونه که ذات موضوع یا محمول بخودی خود اقتضاءِ لزوم مزبور را دارد ، یا اینکه لزوم‌آن بواسطهٔ امر دیگری است غیر از موضوع‌و محمول که‌آن امر ، اقتضاء این لزوم را کرده است .

هرقضیه‌ای که ازقسم‌اول‌فراهم‌آمده باشد بجز بتصور اجزاءِ قضیه ، بچیزی‌دیگر نیاز ندارد پس آن قضیه‌بدیهی و اولی‌است لیکن قضیه‌ای که از قسم دوم مؤلف شود از قضایای نظری و محتاج باکتساب واز جمله قضایائی است که علوم برهانی شامل امثال آن و متکفل اثبات و بیان‌آن میباشد چه‌آنکه محمولهای مطالب علمیه ، چنانکه در

---

۱) محمدبن محمدبن حسن طوسی ملقب به « نصیرالدین » و مشهور بین عموم به «خواجه نصیر»ومعروف نزدخواص به «محقق طوسی» ازاعاظم‌علماءاسلام ودارای‌تألیفات نفیسه است درعلوم‌متنوعه‌وازآنجمله است«نقدالمحصل» و«مصارع المصارع» «واساس الاقتباس» و«تحریراقلیدس» و غیرذلك.ازآداب اللغة‌العربیه‌تألیف جرجی‌زیدان‌نقل‌شده که کتابخانهٔ خواجه قدس سره برزیاده از چهارصد هزار مجلد کتاب مشمل بوده است . تولد خواجه درروز۱۱ جمادی‌الاولی ازسال (۵۹۷) بوده است. تاریخ وفاتش چنان‌است که در شعر ذیل جمع شده است :

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل
یگانه‌ای که چو او مادر زمانه نزاد
بسال ششصد و هفتاد و دو ، بذی الحجه
بروز هیجدهم ، درگذشت در بغداد

۲) ابوعلی، حسین‌بن‌عبدالله‌بن‌سینا ملقب‌بشیخ‌الرئیس فیلسوف مشهوراسلام‌واعجوبهٔ بی‌نظیر ایام است. تألیفهای اوبسیاراست‌که از اشهرآنها است «قانون» و « شفاء » و « نجات » و « اشارات و تنبیهات » و « دانشنامهٔ علائی » . در تاریخ تولد و وفاتش خلاف است اصح این است که درسال (۳۷۰) متولد ودرسال۴۲۸ وفات یافته است .

صناعت برهان، مبرهن شده است، ممکن نیست مقوم و جزء ذات موضوع خود باشند بلکه اعراض ذاتیه و لوازم خارجیه‌اند نسبت بموضوع خویش»

باز گفته است:

«حکم به بین بودن محمولی که بدون واسطه برای موضوع لازم میباشد نه محتاج به برهان طویلی است که فخر رازی اقامه کرده و نه بحل شکوکی که خودش وارد ساخته و از بعضی جواب گفته و جواب بعضی را بدیگر کتب خویش محول داشته است چه آنکه چون لزوم، عبارت است از عدم انفکاك پس هر چیز که بدون توسط امری دیگر لازم شیئی باشد از آن شیئی منفك نخواهد بود، خواه ظرف این لزوم، عقل باشد یا اینکه خارج، و از لزوم عقلی جز این منظور نیست که تعقل ملزوم را از تعقل لازمش انفکاك نباشد ومراد از «بین» بودن آن نیز جز همین معنی نیست لیکن لازمیکه لزوم آن بتوسط امری دیگر باشد عدم انفکاك آن از ملزومش بسته بحاضر بودن واسطه است پس اگر واسطه، غائب باشد انفکاك، محقق گردد و بین بودن آن برطرف شود.

اشکالی که در اینمقام پیدا شده است باین بیان که بنابرآنچه گفته شده لازم میآید که ذهن، از هر ملزومی بلازم آن منتقل گردد و از آن لازم، بلازم آن «و همچنین تا اینکه همهٔ لوازم یکمرتبه در ذهن، حاصل بلکه تمام علوم مکتسبه، دفعهٔ واحدة بذهن وارد گردد، **وارد نیست** زیرا لوازم، از لحاظ مقایسه و اضافهٔ بغیر وعدم آن بر دو گونه‌اند:

۱- لازمهایی مترتب بر یکدیگر، و متلازم با هم میباشند بدون اضافه و قیاس بغیر بلکه بحسب نفس ماهیتهای خودشان.

این قسم که نادرالوجود است استمرار اندفاع و توالی استحضار و اطلاع در آن ممکن است لیکن اگر امری که موجب اعراض ذهن از این امور متلازمه و توجه آن بغیر آنها باشد طاری و حادث نشود.

۲- لازمهایی که براثر مقایسه و نسبت موضوعی، بغیر آن پیدایش مییابد این قسم از لوازم که نا محصور و بیشتر از علوم، مشتمل بر امثال آن است، تحصل و تحققشان

مشروط است بتصوراموری که موضوع ، بآنها مقایسه شده است و واجب نیست که این امور بطوری مرتب شوند که موجب پیدایش این لوازم مترتبه باشند».

وجه سیم

اگر تصور وجود ، اولی و بدیهی بود احتیاجی باقامهٔ برهان پیدا نمیشد. لیکن چون خلاف در آن، واقع شده است معلوم میشود بدیهی نیست .

فخر رازی در جواب این وجه ، چنین گفته است :

« خلافی که در اینجا پیدا شده است موجب این نیست که تصور وجود ، بدیهی واولی نباشد زیرا بحث از اولی بودن تصور و اختلاف در آن ، بحث از خود تصور نیست بلکه این بحث متعلق است بحالی از حالات تصور پس اختلاف در چگونگی حالت شیئی غیراز اختلاف درخود آن شیئی است» .

چون جواب فخررازی بطوری است که دیده میشود پس بهتر این است که جواب ازاین وجه را بدینگونه بیان کنیم : اما موضوع احتیاج باقامهٔ برهان بربداهت وجود نسبت باشخاصی وارد است که اعتراف باحتیاج مزبور داشته باشند (مانند فخررازی) لیکن آنها که تصدیق ببداهت را نیز بدیهی میدانندخود را محتاج باقامهٔ برهان نمیدانند و اگر گاهی تمسك بدلیلی کنند فقط بعنوان تنبیه ویادآوری است نه بعنوان احتجاج. و اما موضوع خلاف هم ممکن است از باب عدم تحریر محل نزاع ویا خلط اموری بهم باشد وبهرحال مفهوم هستی ووجود و کینونت و ثبوت، یا بهر تعبیری تعبیر شود، بلحاظ مفهومی خود واضح تر ازآن است که در تصورآن اختلاف شود و بتعبیر دیگر بالحقیقه خلاف دراین است که مفهوم آن چیست؟ نه اینکه نزاع در این باشد که چیزیرا که حکماء مفهوم آن قرار میدهند بدیهی هست یانیست و این خلاف با بداهت آن منافی نیست .

مثلا هرگاه فرض شود که در مفهوم لفظ آتش خلاف واقع شده باشد باینمعنی که آیا مراد از این لفظ جسم مخصوص ، یا حرارت آن یا نورآن میباشد این خلاف ، که راجع بتشخیص مفهوم آن است منافی نیست با اینکه مفهوم آن، اگرفرضاً جسم لازم

با حرارت و نور قرار داد شود ، از حیث مفهوم بودن بدیهی باشد . (این قسمت خالی از تامل ودقت نیست.)

«ادلهٔ قول چهارم»

چنانکه برای قول سیم، احتمال میرفت که منشاءآن، قول بعینیت مهیت ووجود باشد همچنین محتمل است قول چهارم ناشی باشد از دو اعتقاد زیر :

۱- اینکه وجود عین مهیت است .

۲- اینکه فهمیدن حقائق و مهیات ، ممکن نیست .

لیکن آنچه در کتب قوم مسطور است ادلهٔ دیگری است که از طرف قائلین باین قول نقل شده است .

امام فخررازی ، بنیابت قائلین باین قول چهار وجه برای آن تراشیده و از آن پس هریك را مورد حمله واقع ساخته است .

آنچه در این مختصر نقل ونقد میشود دو وجه است :

وجه اول اگر تصور وجود ، جائز باشد باید «دور» هم جائز باشد و چون تالی باطل است پس مقدم آن نیز باطل است .

بیان ملازمه این است که تصور وجود ، تحقق نمی‌یابد مگر بامتیازآن و معنی امتیازش این است که غیر خودش نیست و تصور این‌معنی‌مساوق تصور لیسیت وعدم‌است در صورتیکه عدم مطلق نیز قابـل تصور نیست مگر پس از تصور وجود بنابراین تصور وجود، متوقف است بر تصور وجود .

خلاصه جوابی که ازاین دلیل ، داده شده است این است که توقف تصور وجود ، بر تصور عدم ممنوع است زیراشیئی گاهی لابشرط و مطلق تصور میشود گـاهی بشرط شیئی ومخلوط دفعه‌ای‌هم بشرط لاومجرد . وتصورشیئی بطوراطلاق مقدم است برتصورآن بیکی ازدوطور دیگرپس تصور وجودبطوراطلاق ملازم نیست با تصورآن بعنوان اینکه غیر خود نیست و از دیگر امور متمیز است .

ممکن است باین جواب ، منع توقف تصور عدم مطلق بر تصور وجود نیز اضافه

شود چه آنکه بنا بتحقیق، تصورهیچیك ازوجود مطلق وعدم مطلق، بتصوردیگری بسته نیست بلکه مطلق از هریك از این دو ، مطلق است در مقام تصور ، از تصورآن دیگر لیکن بنا بعقیدهٔ طائفه‌ای ازمتکلمان که ثبوت اضافی رادرتحدید سلب مطلق اعتبار کرده‌اند از تمسك باین جواب ، محرومند .

وجه دوم

اگر تصور وجود ، جائزوروا باشد ، اجتماع مثلان هم باید جائز باشد و اجتماع دومثل ، محال ، پس تصوروجود نیز محال است.

تقریر ملازمه چنین است که اگر ماهیت وجود در ذهن ارتسام یابد خود ذهن هم‌دارای وجوداست پس‌دو وجود یکی‌وجوده‌درك -ذهن- ودیگری وجوده‌درك(وجود) مجتمع شوند .

ازاین دلیل ،چند جواب داده شده است :

١- در جای خویش ، مقرر است که نفس را دو گونـه ادراك میباشد یکی ادراك شهودی ، اشراقی و دیگر ادراك‌ارتسامی که معمولا ازآن تعبیر بادراك حصولی‌مینمایند وادراك ماهیت وجودازقبیل قسم اول وصرف ادراك انسان‌وجود خویش‌راکافی‌است برای ادراك آن پس‌صورتی موجود نمیگردد تاچنانکه توهم شده ، اجتماع مثلین لازم آید[1] .

٢- اشکال باجتماع دومثل، مبنی است برتسلیم وجود ذهنی واین مسلم‌نیست[2] .

٣- برفرض تسلیم وجود ذهنی ، مماثلت صورت کلیهٔ ذهنیه کـه عبارت است از ماهیت وجود ، با وجود جزئی که برای ذهن میباشد ممنوع است .

٤- برفرض تسلیم مماثلت، وحدت محل که مفاداجتماع ومناط محال بودن‌است مسلم نیست [3].

اشاره - نزدیکتر بتحقیق این‌است که درجواب‌ازاین دلیل چنین گفته‌شود که:

---

١) این جواب را فخررازی گفته و قاضی عضد از او گرفته است .

٢) گویندهٔ این جواب قاضی عضد است (بطریقه و مذاق متکلمان گفته شده)جواب سیم نیز از او است .

٣) این جـواب را محقق شریف ، در شرحش برمواقف ، برسه جـواب پیش افزوده‌است .

اگر مراد مستدل ، از تصور وجود ، تصور حقیقت و کنه آن است مقدم ، مسلم نیست نه از آنجهت که مستلزم اجتماع دو مثل است بلکه از راه اینکه چنانکه در مسئلهٔ وجود ذهنی بتحقیق پیوسته‌است اشیائی که بذهن میآیند ازحیث ماهیت همانند که در خارج میباشند چنانکه متاله سبزواری گفته است :

للشئی غیرالکون فی‌الاعیان   کون بنفسه لدی الاذهان

وبتعبیر دیگر هرچیز که درذهن موجود شود مرکب‌است ازدوامر: یکی‌مهیت ودیگری وجود که مهیت آن عین مهیتی است که در خارج‌نیز ممکن است موجودباشد پس در حقیقت مهیت هر شیئی ممکن است دو گونه تحقق‌یابد مرتبه‌ای بصورت وجود خارج‌جلوه کند ودفعه‌ای بلباس وجود ذهنی درآید وخودش درهردوحال ثابت ومحفوظ باشد بنابراین اگر چیزی نفس خارجیت و حقیقت موجودیت باشد ممکن نیست در ذهن موجود گردد زیرا خارجی بودن را آثاری است مخصوص پس اگرآنچیز با آن آثار بذهنی درآید ذهن را با خارج فرقی نماند و اگر بدون‌آن‌آثار، وجود ذهنی یابد انقلاب‌شیئی بغیرش پدیدآید. پس تصوروجود خارج ، که مهیت منحفظه برای‌آن‌نیست، غیر متصور و نامعقول است .

واگر مرادمستدل، از تصور وجود تصور مفهوم عام انتزاعی آن که ازمعقولات ثانیه وعوارض ذهنیه است باشد ملازمه ، ممنوع و مورد مناقشه‌است هم از جهت عدم مماثلت و هم ازباب عدم وحدت محل .

اشاره ــ چون حضرت حق، صرف وجود ووجود صرف‌است‌عرفان ذات‌واکتناه حقیقت آن غیرمعقول است و ناظر بهمین‌جهت است عبارت « کل ماميزتموه باوهامکم فی‌ادق‌معانيه فهو مخلوق‌لکم » الخ . . .

تذکره ــ در مسئلهٔ بداهت و عدم بداهت وجود ، عبارات قوم، درهم و برهم و کلمات آنها مختلط و مضطرب‌است گاهی بخیال ناظر میرسد که مورد بحث گوینده (مثبت‌باشد یا نافی) مفهوم وجوداست و گاهی که بعباری دیگر از عبارات‌او میرسد گمان میبرد که نزاع در حقیقت وجود ، که حقیقت بسیطهٔ مبسوطهٔ نوریه و حیثیت ذاتی آن حیثیت امتناع از نیستی و عدم و حاق طبیعت‌آن منشأ شدن برای آثار ومبدء

بودن احکام است ، میباشد و بهر حال حق این است که مفهوم آن بدیهی و حقیقت و کنهش بحدی پوشیده و خفی است که ادراك آن جز بکشف و شهود میسور نگردد. وچنانکه متاله سبزواری متنبه شده است ممکن است همین تفصیل را وجـه جمع بین این عبارات متشتته و تعابیر مختلفه قرار داد .

تکمله ـ بطوریکه از این پیش اشاره شد قائلین بقول اول را برای اثبات مطلب خویش باقامهٔ برهان نیازی نیست لیکن برای تنبیه بر صدق گفتار و ادعای خویش یا ابطال مدعای طرف سخنانی که بظاهر باستدلال ماننده است گفته‌اند از جمله آنکه : اگر تصور آن نظری باشد باید بیکی از دوطریق (حدورسم) که درمنطق برای اقتناص مجهولات تصور یه مقرر شده است استحصال واکتساب‌شود در صورتی که هیچیك ازدو طریق مزبور ، در اینجا جاری نیست .

زیرا «حد» مرکب است از جنس و فصل و وجود را نه مهیتی موجوداست و نه ترکیبی . و بتعبیر دیگر وجود ، جنس ندارد پس فصل ندارد پس حد ندارد و بعبارت سیم جنس و فصل یا مأخوذ است از ماده و صورت خارجی یا از ماده و صورت عقلی و وجود چون بسیط است نه اجزاء خارجی دارد و نه اجزاء عقلی پس آنرا جنس و فصل که‌منتزع ازاجزاء مزبوره بلکه بحقیقت متحد باآنها و باعتبار لابشرطی وبشرط لایی، متغائرند نمیباشد پس حد ندارد .

«رسم» نیز برای وجود ، معقول نیست زیرا اولا چنانکه گفته شد وجود مهیت نیست وتعریفـ مطلقاً ـ برای‌مهیت و بدمهیت‌است‌وثانیاً رسم، مرکب‌است و وجودرا ترکیبی نیست و ثالثاً تمسك به تعریف رسمی در مواردی است که شیئی اظهر واجلی ازشیئی‌مرسومش‌باشد پس‌بوسیلهٔ رسم، شیئی مجهول‌را معلوم میکنند ودر حقیقت‌فائدهٔ رسم، اظهار امر مجهول و مستوری است بوسیلهٔ امری که هویـدا و ظاهر است و این فائده در ترسیم وجود ، متعقل نیست چه آنکه در میان همهٔ مفاهیم ، مفهومی روشن تر ومعروف‌ترازخود وجود نیست بلکه چنانکه گفته شده است اول‌الاوائل ومبدءالمبادی در عالم تصورات ، وجود است .

شیخ‌الرئیس گفته است : «وجود، نخستین مبدء است برای هر شرح و کشفی پس

خودآنرا شرحی نیست وصورت آن بدون وساطت هیچ امری، درذهن متحصل وثابت است .»

خاتمه - چنانکه در کتاب «الظل الممدود» ، که درحقیقت اصل این رساله است، شرح داده‌ام تعاریفی که برای « وجود » از حکیم فاضل ، ابونصر فارابی[1] ، ودیگران نقل شده است تعاریف لفظیه است نه حقیقیه زیرا وجود چنانکه دانسته شد اول الاوائل و اعرف از همهٔ امور است و تعاریف منقولـه اخفی از آن و بعلاوه مستلزم دور است ونیزدرآنجایادآورشده‌ام که ادله‌ای که برای اول الاوائل بودن وجود واعرف بودن آن گفته شده است ضعیف و غیر قابل اعتماد است و بهترین بیان آن طریق استقراء است کـه حکماء بدان تعویل و اعتماد کرده‌اند .

مسئلهٔ دوم

قضایایی مختلفه موجود است که موضوعهای آنها مختلف و متغایر است لیکن محمول درهمهٔ آنهاواحدو آن عنوان«موجود»است مثلا گفته میشود: انسان، موجوداست، حجر موجود است ، شجر ، بقر، مدر و غیر ذلك موجود است . پس محمول در تمام اینها یك امر است و بالجمله تمام موجودات ممکنه با تفرق که از حیث عناوین خاصهٔ خویش برای آنها هست تحت کلمهٔ واحده « موجود » تجمع دارند و باینجهت میتوان بطور قانون کلی گفت : هرممکن موجودی مرکب از دوامر است :

۱- ماهیت، که - مشتق است از«ماهی»یا«ماهو» - درقضایای مزبوره موضوع است.

۲- وجود ، که در قضایای مزبور ، محمول است .

مشاهدهٔ ترکب مزبورمنشأ این خلاف مشهور شده است که: آیا کدام یك از این

---

۱) محمدبن محمدبن طرخان بن اوزلغ، مشهور به «معلم دوم» اعظم فلاسفهٔ بزرگ اسلام و اقدم آنها است . از جملهٔ رسائل نفیسهٔ وی که در دست است کتاب «فصوص» و «تحصیل السعادة» و«التنبیه الی السعاده» و«جمع بین رایین» و« اغراض ما بعدالطبیعه » وغیراینها است. فارابی علاوه برمراتب علمی فیلسوفی بوده‌است مهذب ووارسته ازعلائق مادی و در اواخر بیشتر اوقات خویش را با نزوا و گوشه گیری و استفاده از متنزهـات (کوه و دشت و صحرا و کنار چشمه‌ها) میگذرانده‌و کراریس یا رسائل وی یادگار همان مناظر وهمان ایام‌است . وفات وی در دمشق بسال (۳۳۹یا۳٤۰) واقع شده‌است.

دوامر، موجود حقیقی ومتحقق عینی و بتعبیر متداول، متاصل است.

پس بعضی از خردمندان گفته اند: اصیل دردار تحقق و مصداق حقیقی برای حاصل و موجودو کائن، یا بهر تعبیری تعبیر شود، مهیت است و «وجود» امری است ذهنی که از حدود مهیات انتزاع و از مقام تقرر و مرتبهٔ کینونت و تحقق آن اعتبار میگردد پس در حقیقت، وجود، مفهومی است عام که مثل سائر معقولات ثانیه،درمقام تعقل و ظرف ذهن، عارض بر مهیت میشود.

بعضی دیگر از فرزانگان، اصالت را حق وجود دانسته وآنرا که واسطه درصدق عنوان «موجود» بردیگر امور است احق بتاصل و وجود قرارداده و بعکس قول اول گفته‌اند مهیات، که بالذات امور عدمیداند، از حدود وجود انتزاع و اعتبار میشوند پس موجود حقیقی و متحصل ومتاصل واقعی خود وجود و موجود مجازی و متحصل بالعرض، ماهیات است.

اعتباری ـ لفظ اعتباری (وهمچنین انتزاعی) بدو گونه استعمال میشود:

۱ـ گاهی «اعتباری» گفته میشود و مراد از آن مفهومی است که بهیچگونه منشأ انتزاع وباصطلاح ما بازاء خارجی برای آن نیست بلکه صرفاً از مخترعات «وهم» است مانند «انیاب اغوال» و ازاین قسم گاهی تعبیر میشود به «اعتباری صرف».

۲ـ اعتباری، گفته میشود برای مفهومی که ما بازأ و منشأ انتزاعی برای آن در خارج موجود است مانند فوقیت آسمان و تحتیت زمین.

مراد ازاعتباری بودن وجود یامهیت، برحسب اختلاف مزبور، معنی دوم آن است نه معنی اول.

مؤلف کتاب «عیار دانش» که از قائلین بتأصل مهیت است، گفته است[1]:

«ونیز باندك تاملی ظاهر شود که معنی وجود، معینی نیست که درخارج موجود

---

۱) مؤلف این کتاب که بفارسی نوشته شده مولی علینقی بن احمد بهبهانی است لیکن ترجمهٔ حال وی در جائی بنظرم نرسیده است. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است.

باشد بطریق سواد و بیاض و سائر کیفیات چه هر گاه گوئیم : زید (مثلا) موجود است «درخارج». ظاهر است که درخارج صفتی نیست قائم بذات زید که معنی وجود، آن صفت باشد : چنانکه هر گاه گوئیم «جسم ، ابیض است» در خارج صفتی هست که آنرا بیاض گویند بلکه معنی وجود در «زیدموجود است» معنیی است که درذهن درآید از ملاحظهٔ زید در خارج چون معنی فوقیت که درذهن درآید از ملاحظه سماء نسبت بارض بی آنکه صفتی قائم باشد بسماء درخارج، که آنرا فوقیت گویند واین قسم معانی را «معانی اعتباریه» گویند چون : فوقیت و تحتیت و وحدت و کثرت الی غیر ذلك و مراد از اعتباریه ، آن نیست که بمحض اعتبار ذهن باشد و بس ، بلکه باید در خارج نیز منشاء انتزاع داشته باشد».

تذکره ـ آنچه مشهوراست این است که وجود ، بر دومعنی اطلاق میشود :

۱ـ معنی مصدری و مفهوم عام که در ذهن بر وجودات خاصه عارض است مثل دیگر معقولات ثانیه چون شیئیت نسبت باشخاص خاصه .

۲ـ حقیقت نوریه که بالذات رافع نیستی وطارد عدم است .

موضوع بحث اصالت و عدم اصالت معنی دوم است نه معنی اول زیرا معنی اول، باتفاق همه ، اعتباری و غیر موجود درخارج است .

فائده ـ جامی[1] در «لوائح» خود موافق مبنی و مذاق خویش که ظاهرا قائل بوحدت وجود و تعدد موجود است ، بجای معنی دوم ازدومعنی ، که وجود بر آن اطلاق میشود حقیقت حق ، تعالی شانه، را قرار داده است وچون این مبنی درجای خودمنهدم و بطلان این عقیده ثابت خواهد شد دراینمورد بنقل عین عبارت او اکتفا کرده و بیان ابطال آنرا بمحل خویش موکول میداریم[2] .

---

۱) عبدالرحمن ابن احمد که ازدانشمندان وعرفای بزرگ عصر خویش محسوب است. ازجملهٔ کتابهای اواست «شرح کافیه» و «شرح فصوص» و «نفحات الانس» و دارای قریحه و ذوق لطیفی است در خصوص اشعار عرفانی توحیدی چنانکه از دیوان وی کاملا معلوم میشود. وفات او بسال (۸۹۸) اتفاق افتاده است .

۲) پوشیده نماناد که غالب جمله‌های عبارت ، منقوله ، قابل تاویل وتطبیق برمذهب حق که تشکیك وجود است نیز میباشد .

عین عبارات «اوائح» این است :

« لفظ وجود را گاهی بمعنی تحقق و حصول که از معانی مصدریه و مفهومات اعتباریه‌اند اطلاق میکنند و بدان اعتبار از قبیل معقولات ثانیه است که در برابر او امری خارجی نیست بلکه ماهیات را عارض میشود در تعقل، چنانکه محققان حکما ومتکلمین تحقیق آن کرده‌اند.

و گاه لفظ وجود میگویند و حقیقتی میخواهند که هستی وی بذات خود است و هستی باقی موجودات بوی و فی‌الحقیقه غیر از او موجودی نیست در خارج و باقی موجودات عارض ویند و قائم بوی، چنانکه ذوق کمل کبرای عارفین و عظمای اهل یقین بآن گواهی میدهد و اطلاق این اسم برحضرت حق سبحانه و تعالی بمعنی ثانی است نه بمعنی اول، رباعی :

هستی بقیاس اهل اصحاب قیود　　جز عارض اعیان حقائق ننمود

لیکن بمکاشفات ارباب شهود　　اعیان همه عارضند و معروض وجود

ای در همه شان، ذات تو پاك از همه شین

نی در حق تو «کیف» توان گفت نه «این»

از روی تعقل همه غیرند صفات

با ذات تو، وز روی تحقق همه عین»

از آنچه بیش از این گفته شد دانسته میشود که در مسئلهٔ «اصالت» دو قول است که مهم و قابل توجه کامل است لیکن باید دانست گفته‌های دیگری نیز در این زمینه هست که گرچه نادر است لیکن یادآوری آنها نیز مناسب بلکه لازم است باین نظر ابحاث این مسئله را در این رساله در طی عنوان دو فصل و خاتمه استیفاء میکنیم باین قرار که **فصل اول** در تقریر دلائل قائلین بتاصل مهیت و تحقیق صحت و سقم آنها.

فصل دوم در بیان ادله اصالة وجود وجرح و تعدیل آنها.

خاتمه در اشاره باقوال نادره و بطلان آنها.

فصل اول

ازجمله کسانی که قائل باصالت مهیت واعتباری بودن وجوداست شیخ اشراقی است

و هیچکس از موافقان او بطوری که وی این موضوع را در کتب خود تفصیل داده ودر تکثیر وتعدید دلائل آن اهتمام ورزیده‌است، اهتمام نکرده‌اند. مخصوص دردو کتاب «المشارع والمطارحات» و «حکمة‌الاشراق» در استقصاء دلائل و استیفاء مطالب استفراغ وسع کرده‌است. صدر المتالهین هم‌در کتابهای خود خاصه کتاب « مشاعر» همان دلائل‌را نقل و نقد کرده است.

بهرجهت مهمات از دلائل مزبوره در این رساله از کتاب «حکمة‌الاشراق» نقل و پس از نقل هریك در تحقیق صحت و فسادآن بحث میشود.

دلیل اول

اگر وجود، متحصل در اعیان باشد، و جوهر هم نیست، پس ناگزیر عرض وهیئتی‌است برای شیئی که کیفیت تحصل‌آن از سه گونه خارج نیست :

۱ـ آنکه پیش از محل و معروض خود موجود و متحصل باشد.

۲ـ آنکه باآن متحصل و موجود باشد.

۳ـ آنکه پس ازآن موجود گردد.

و چون هریك از سه قسم فوق، محال است پس تحصل وجود نیز محال است.

محال بودن قسم اول ـ از دو راه است (بطور مانعة‌الخلو) :

۱ـ آنکه لازم میآید صفت، مستقل در وجود و مقدم بر موصوف خود باشد.

۲ـ آنکه لازم میآید یکی از سه امر ذیل : (بطور منفصله حقیقیه)

الف) خلاف فرض (برفرض اینکه این وجود طاری برمهیت باشد).

ب) اتصاف مهیت واحده بدو وجود (بر فرض اینکه وجود طاری غیر وجود سابق باشد).

ج) انقلاب مقدم بمؤخر (برفرض اینکه وجود لاحق عین وجود سابق باشد).

محال بودن قسم‌دوم ـ از دو راه است (بطور منفصله حقیقیه)

۱ـ لزوم تسلسل (برفرض اینکه مهیت، موجود بوجودی دیگر، چنانکه‌لازمۀ « معیت » است، باشد زیراحال این وجود مثل حال آن وجود است و همچنین تا هر حدی که سلسله امتداد یابد).

۲ـ خلاف فرض (درصورتی که سلسله‌منتهی شودبوجودی که نسبت آن بمهیت، نسبت «معیت» نباشد .

محال بودن قسم سیم هم ازدوراه است ـ (بطورمنفصلهٔ حقیقید) .

۱ـ استلزام آن ، تقدم شیئی‌را برنفس (برفرض اینکه مهیت بعین وجود لاحق موجودباشد .)

۲ـ استلزامش تسلسل را (برفرض‌اینکه بغیرآن موجود باشد).

جواب ازاین‌دلیل مغالطه‌ای (مغالطهٔ در این دلیل ازباب « وضع مالیس بعلة مقام‌العلة » میباشد) این است که :

اولا ـ حقیقت وجود، جوهر و عرض نیست ، زیرا ایندو ازاقسام مهیت، ووجود در برابر مهیت و قسیم آن است .

ثانیاً ـ اتصاف مهیت بوجود، از قبیل اتصاف شیئی بعوارض خارجیه خود نیست تا اینکه تقدم و تاخر ومعیت برای‌آن فرض‌شود بلکه چنانکه دانسته خواهد شدآنچه هست وجود است و غیرآنرا وجودی نیست لیکن فکر ترانائی انسان، مهیت منتزعه‌را ممکن است بالانفراد و باصطلاح «من‌حیث‌هی‌هی» لحاظ کند دراین‌لحاظ‌چون وجودرا خارج از حاق‌آن می‌بیند اطلاق عنوان «عارض» برآن میکند و گرنه بالحقیقه عروض و اتصافی نیست زیرا تکثر و افتراقی نمیباشد .

تبصرهـ گاهی درعبارات بعضی از محققین دیده میشود که وجود را مقدم یا مؤخر یا مصاحب با مهیت میخوانند مراد از این عبارات ، تقدم و تأخر و مصاحبت حقیقی نیست بلکه از تقدم ، تقدم رتبی و از تأخر ، تأخر تعملی عقلی و از مصاحبت ، صحابت اتحادی را اراده کرده‌اند .

ازاینجادانسته‌میشودآنچه‌ازاخیر داماد قدس سره، که ازمعتقدان اصالت‌مهیت است، در « قبسات » خود بعضی نسبت داده است و گفته است ، « این بعض از تقدم عارض برمعروض پروا نکرده است » این نسبت بیمورد و مراد این بعض غیر جمیزی است که میر، از عبارت وی استفاده کرده است و چون عبارات سید در این زمینه گرچه طولانی

میباشد خالی از فائده نیست ملخص آنرا دراینجا ایراد میسازیم . گفته است :

«ازضوابط سابقه‌وقوانین‌سالفه‌دانسته میشود که مرتبهٔ تقرر وفعلیت ، مقدم است بر مرتبهٔ وجود بمفهوم مصدری آن که جز بتکثر موضوعات خود تکثری ندارد وسوای حصه، برای‌آن فردی متصور نیست و برای حصه جز باضافهٔ بموضوعات، تحصص وتحصلی نمیباشد پس‌حق ودرست این است که گفته شود «صارالانسان فوجد»نمیگوییم: «صارالانسان انساناً فصار موجودا » بطریقهٔ صیرورت ترکیبیهٔ ایتلافیه که مفهوم آن ، مستدعی‌است «صار» و « مصیرالیه » را بلکه میگوییم : «صارالانسان» برشاکله و طریقهٔ صیرورت بسیطه که مفهوم‌آن، امر دیگری را جز «صائر» مستدعی نیست .

« پس مراد از جملـهٔ فوق ، این است که نخست جوهر ذات انسان ، تجوهر یافته وسنخ حقیقت آن بتقـرر رسیده پس‌از آن مـوجـود شـده بایـن معنـی کـه موجودیت مصدریه از آن انتزاع شده است چه‌آنکه از بین تمام عوارض که بماهیت ملحق و تابع برای‌آنست‌نخستین چیزی که از ذات متجوهره و حقیقت متقرره انتزاع میشود همان موجودیت مصدریه است زیرا موجودیت جز از نفس ذاتی که جوهرآن درظرف این موجودیت، تحصل و وقوع‌یافته‌است حکایت نمیکنند پس مرتبهٔ‌موجودیت منتزعهٔ متاخره، حاکی است ازمرتبهٔ فعلیت واقعهٔ متقدمه وتابع برای نفس همین‌مرتبهٔ که مستتبع‌آن مرتبه است میباشد . و ملاك ، بلکه مرجع ومآل ، این عقیده که وجود بمعنی موجودیت مصدریه عارضی است از عوارض نه اینکـه عیـن جـوهـرو ذات آن یا اینکه جوهری و ذاتی برای آن باشد این است که مهیت، متقرر با لذات نیست بلکه تقرر آن از ناحیهٔ جاعل فاعل مبدع مفیض است که فـاعل ذات و جاعل نفس ومبدع سنخ و مفیض جوهر مهیت است »

آنگاه فرق بین‌اوازم ذات مهیت وبین‌عوارضی‌را که لاحق‌برآن‌است (باینگونه که‌چون علت ومنشاء قسم‌اول‌نفس‌جوهرمهیت‌است درمرتبهٔ تقررو فعلیت پس مقدم‌است برمرتبهٔ موجودیت منتزعهٔ متاخرهٔ از آن مرتبه بخلاف قسم دوم که عروض آنها بر مهیت پس از مرتبهٔ موجودیت منتزعـه است) بطور اختصار بیان کرده و بسط وتفصیل آنرا بکتاب «افق‌المبین » خود حوالـه داده پس ازآن گفته است « شریك ما .

شیخ‌الرئیس[1] هم در تمام‌آنچه گفتیم با ما همراهی داشته و همین راه را پیموده است».
بعد ازاین بعباراتی از «شفا» استشهاد جسته و مواضع عدیدهٔ از «تعلیقات» و «اشارات»را (که‌عبارات آنها را نقل نکرده است) موافق شفا وشاهد مدعی دانسته سپس گفته است:

« بعضی ازمتنطعهٔ مقلدین ، دراینموضع متحیر مانده و استقامت را از دست داده و براه وبیراه افتاده است پس چندبارپیرو حق شده ومرات بسیارهم ازراه راست بر کنار افتاده وندانسته مساوق بودن مرتبهٔ وجود ومرتبهٔ فعلیت‌را ، باشدت ظهور فسادش،اختیار کرده است . بعضی دیگر از مقلدین بکلی راه خلاف پیموده و برعکس طریقهٔ‌محصلین (مجتهدین وعلمای‌استدلالی) بدون پروا ازتقدیم عارض ، برمعروض خودمرتبهٔ وجودرا برمرتبهٔ فعلیت مقدم دانسته پس گفته است « وجد فصار انساناً » و این عقیده را بخاتم‌المحققین[2] درشرح اشارات و در مصارع‌المصارع[3] نسبت و اسناد داده است »

دلیل دوم

اگر وجود ، برای مهیت، موجود باشد بمهیت منسوب خواهد بودواین‌نسبت‌را نیز وجودی باشد و وجود نسبت نیزبخود نسبت منسوب است واین نسبت را هم وجودی باید و همچنین ، پس تسلسل لازم آید .

جواب ازاین دلیل‌این است که‌اگر مراد از بودن وجود برای مهیت ، بودنش برای‌آن درخارج از قبیل سائر اعراض خارجیه باشد مقدم ، مسلم نیست زیرا، چنانکه گفته‌شد، عروض‌وجودبرمهیت ازقبیل‌عروض‌شیئی برشیئی نیست‌زیرا فی‌الحقیقه وجود ، موجودومهیت،لاشیئی ومعدوم است و بنابراین نسبتی بین موجود و معدوم نیست واگر مراد این باشد که درظرف ذهن و مرحلهٔ تعمل فکر، مهیتی ووجودی متصور و ملحوظ و وجود عارض و مهیت معروض است پس وجود نسبت هم مثل وجود منسوب الیها ،

---

۱) میر، در کتب خود ازمعلم اول ودوم به (شریك درتعلیم) تعبیرو از شیخ‌الرئیس به «شریك در رئاست »تعبیر میکند .
۲) مراد خواجه نصیر است .
۳) کتابی است که خواجه در رد کتاب «المصارعة» تألیف شهرستانی صاحب ملل و نحل (که رد برشیخ‌الرئیس است) نوشته است .

اعتباری و بتعمل عقل بسته است و تسلسل درامور اعتباری، امتناعی ندارد زیراانقطاع آن ممکن و زمام آن بسته بفرض اعتبار کننده است .

دلیل سوم

اگر وجود، موجود در اعیان و زائد برجوهر باشد هیئتی خواهد بود ثابت غیر قابل قسمت و نسبت پس کیفیتی است قائم بجوهر و چون تقدم وجود محل، برعارض و حال، حتمی بلکه اتفاقی و ضروری است پس لازم میآید موجود، مقدم بروجودباشد و یا بتعبیری دیگر وجود، پیش ازخود موجود باشد .

جواب ازاین دلیل، همان است که چندبار تکرارشده وحاصل آنکه وجوداز محمولات بالضمیمه نسبت بمهیت نیست بلکه امری است خارج ازصمیمو حاق مهیت که درعقل، محمول آن قرارداده‌شده استوموضوع تقدممعروض برعارض خودمربوطاست بموردی که موضوع و معروضی باشد وعارضی بدان انضمام یابد و بالجمله تالیف انضمامی محقق گردد. پس موردی که اصلا معروضی نیست ازموضوع مزبور خارجاست و در اینجا کیفی نیست تا مستلزم جوهری باشد تا تقدم شیئی بر نفس لازم آید.

دلیل چهارم

وجود، متصور و معقول است لیکن حصول و وجودش در اعیان، مغفول عنه یا مشکوك است و معقول غیر از مجهول است پس وجود وجود غیر از خود وجود است ودراینصورت اگروجود درخارج، موجود باشد تسلسل دروجودات خارجیه لازم میآید.

این دلیل ازدوراه فاسد وموردنظراست:

۱ـ آنکه متصورشدن حقیقت وجود، چنانکه‌پیش‌ازاین گفته‌شد،غیرمعقول است و آنچه متصور و معقول میباشد معنی مصدری وجوداست که عنوان و وجه برای تعقل حقیقت آن است وتعقل وجه شیئی غیراز تعقل کنه آن است. وبرفرض تسلیم‌تعقل وجود، تعقل آن بطور علم حضوری و تعقل شهودی است و در این حال غفلت یا شك نسبت بآن معقول نیست .

۲ـ اینکه استدلال بلزوم تسلسل، مبتنی است براینکه شیئی واحد در یکحال

هم معقول باشد و هم مغفول و مجهول (زیرا وجود وجود بلحاظ اضافه‌اش بوجودی که معروض آن است حسب‌الفرض مشکوك است در صورتی که در همین حال بلحاظ اضافهٔ وجودی که عارض بر آن است باید معقول و متصور، فرض شود) و مبنی مزبور ، باطل ومحال است .

دلیل پنجم

اگر وجود ، متاصل و موجود باشد بساید وجود آن واجب وخودش ضروری باشد» بحکم قانون مسلم و معروف که «ثبوت هرچیزی برای‌خودش‌ضروری‌است» پس هر وجودی ، واجب بالذات و بنابراین واجب، متعدد خواهد بود .

این دلیل، مردود است باینکه واجب و ضروری ، وهرلفظی که باین‌معنی‌باشد، بدو گونه استعمال میشود :

۱- واجب گفته میشود و مراد از آن ، ذاتی است که «لذاته» و « بذاته » موجود باشد باینمعنی که نه «حیثیت تقییدیه» برای آن باشد ونه « حیثیت تعلیلیه » و واجب باین‌معنی غنی مطلق و کامل محض و مقدم بر کل و علت همهٔ موجودات است .

۲- واجب گفته‌میشود وازآن اراده‌میشود ذاتی که فقط «لذاته» و بدون حیثیت تقییدی موجوداست لیکن‌چون «حیثیت تعلیلیه» دارد «موجود بذاته» نیست‌وواجب باین معنی فقیر و ناقص و متاخر و متقوم بعلت است .

فرق بین دومعنی مزبور«واجب» از جهاتی است که ذیلا یاد میشود :

۱- این دومعنی از حیث غناو کمال وتقدم ومقابلات این‌هریك باهم‌متغا کسند.

۲- ضرورت در قسم اول بـاصطلاح مناطقه ، ضرورت ازلیه است لیکن در قسم دوم ضرورت ذاتیه است نه ازلیه .

۳- وجود در قسم اول ، بسیط صرف و خالص محض است بخلاف قسم دوم که ، بحکم « کل ممکن موجود ، زوج ترکیبی » مشوب بعدم و آلودهٔ بکـدورت و ظلمت مهیت است .

٤- وجود ، در قسم اول بی‌نیاز است از هردو حیثیت مزبوره بخلاف قسم‌دوم که

بدون حیث‌تعلیلی، نیست محض ولاشیئی صرف است (چنانکه ماهیت هم نیازمند بهر دو حیثیت است که در حقیقت موجود بودن مهیت نه «لذاته» و نه «بذاته» است).

اکنون که دو معنی « واجب » وفرق بین آن‌دو معلوم شد گفته میشود اگر لفظ واجب که مستدل درتالی قیاس خویش آورده است بمعنی اول باشد ملازمه، ممنوع است واگر بمعنی دوم باشد لزوم ، مسلم است لیکن استلزام نتیجه ، مسلم نیست .

فائده ـ حکیم فاضل ومعلم‌ثانی ، ابونصر فارابی ، در کتاب «فصوص» گفته‌است: «مهیت معلوله ، درحد ذات خود ، ممتنع‌الوجود نیست ، و گرنه موجود نمیشد، واجب بالذات هم نیست ، و گرنه معلول نمیبود، پس فی‌حد نفسه ممکن‌الوجود است و بشرط وجودعلت یا عدم‌آن ، واجب یا ممتنع میشود پس‌بحسب‌ذات خویش ناچیزوهالك‌است وبحسب نسبت بعلت ، ضروری و واجب، بنابراین است‌قول‌حق ، تعالی شانه : **کل شئی هالك الاوجهه** »

دلیل ششم

اگروجود ، متحقق وموجود باشد وجودآن نیز موجود است و وجود این وجود نیز بهمچنین، بدون اینکه به نهایت وحدی منتهی گردد .

جواب ازاین دلیل‌این است که: ممکن است از لفظ موجود یکی از دو معنی زیر اراده شود :

اول معنی مرکبی باین مضمون « شیئی که وجود بدان قائم‌است» .

دوم معنی بسیطی که در فارسی لفظ «هست» بجای آن استعمال میشود .

پس اگر مراد مستدل ، از موجود بودن وجود ، معنی اول باشد نه تنها وجود ، بآن معنی موجود نیست بلکه برمهیت نیز عنوان موجود بآن معنی صادق نیاید نهایت از امر عدم صدق موجود بروجود از راه این است که قیام شیئی بخودش (بمعنی که در مشتقات است) جائز نیست وعدم صدق‌آن برمهیت بلحاظ این است که ماهیت قطع‌نظر از وجود ، چیزی نیست که موضوع برای وجود باشد و وجودبدان قائم گردد .

واگرمراد مستدل معنی دوم‌باشد میگوییم‌وجود، موجود است لیکن نه‌بوجودی

زائد تا اشکال تسلسل لازم آید بلکه بعین ذات خویش موجود است چگونه چنین نباشد و حال اینکه مناط موجودبودن هرچیزی وجودآنست پس خود وجود شایسته‌تر از هر چیزی است باین عنوان .

تبصره ـ معدوم را نیز دو اطلاق است و تقابل بین هریك از دومعنیآن با آن معنی ازوجود است که در برابرآن میباشد و بعبارت دیگر معنی اول ازهریك، متقابل با معنی اول از دیگری است و همچنین معنی دوم یکی نسبت بمعنی دوم دیـگری . بنابراین‌ممکن است شیئی متصف شود هم بعنوان موجود و هم بعنوان معدوم و از این قبیل است وجود که بمعنی اول، معدوم و بمعنی دوم، موجود است و تناقضی بین‌موجود بودن‌آن و موجود نبودنش نیست .

صدرالمتالهین‌عدم تناقض‌را از این راه قرارداده است که چون وحدت حمل‌یکی ازوحدات‌نه‌گانه‌است که اودر تحقق تناقض معتبر دانسته[1] موجود نیست (زیرا که در ایجابی ازاین دوقضیه ، حمل ، مواطاتی و در سلبی از این‌دو، حمل ، اشتقاقی میباشد) پس تناقض محقق نمیباشد .

بنظر دقی بهتر این است که عدم تناقض بین این دو قضیه ، مستند بعدم تحقق وحدت محمول قرار داده شود نه عدم وحدت حمل .

تذییل ـ برجوابی که از دلیل ششم داده شده اشکال و سؤالی متفرع است که صدرالمتالهین آنرا در مشاعر دلیل مستقل قرار داده است لیکن خود شیخ اشراقی این اشکال را در حکمة الاشراق بطور تفریع ذکر کرده است بهر حال آن اشکال یا دلیل

---

۱) در مبحث تناقض از قسمت منطقیات « رهبر خرد » وحدات معتبره در تناقض واقوال منشئته درآن بطوری نقل ونقد واستیفاء شده است که هیچیك از کتب منطقی این مبحث مهم را بدینگونه متکفل شرح و تحقیق نیست وبهرحال درآنجا نقل شده است که صدرالمتالهین وحدت حمل را بروحدتهای هشت‌گانه مشهوره افزوده است (ظاهراً این قول راسابقین بر وی‌نیز گفته‌اند) و بیان‌شده که یکی‌ازوحدتهای‌بسیاری که مؤلف‌این‌رساله برآنچه‌قوم گفته‌اند افزوده است همان‌وحدت حمل است‌لیکن بغیرآن معنی که‌صدرالمتالهین منظور داشته است . مراجعه شود .

این است که : اگر معنی «موجود بودن وجود این باشد که عین وجود است لازم میآید حمل موجود برمصادیق خود بیك نسق نباشد زیرا معنی موجودبودن نسبت بغیروجود، غیر ازآن معنی است که نسبت بوجود گفته شد .

پس چنانکه دیده میشود شیخ جواب مزبور را از راه اینکه مستلزم اختلاف در صدق و انطباق « موجود » است برمصادیقش و این ، خلاف اجماع واتفاق قوم است رد کرده است .

در کتاب تلویحات خویش ازراه انفکاك در تعقل این جواب را مورد خدشه قرار داده است چنانکه ذیلا دیده میشود .

بعد از اینکه در تلویحات تحت عنوان «فائده» گفته است « جائز نیست گفته شود که وجود از بـاب اینکه مغفول و مهیت معقول است در اعیان ، زائد بر مهیت میباشدزیرا ممکن است بعین همین‌وجه، نسبت بوجود وجود ، تشبث و گفته شود وجود از حیث اینکه وجودمیباشد متصور و مفهوم است وحال اینکه موجود بودن آن‌مغفول یا مشکوك است و صحت این وجه، مستلزم تسلسل استدر وجودات » .

چنین گفته است :

«سؤال : وجود ، وموجود بودن‌آن یکی استپس آنچه برای غیر وجود بواسطهٔ وجود، ثابت است برای خود وجود بخودی‌خود و بالذات موجود است .

«جواب: چنانکه گفته شد وجود منسوب بجن (مثلا) معلوم و متصوراست‌وحال اینکه حصول و وجودآن مجهول است پس باید وجودوجود هم غیراز خود وجود باشد چنانکه در مهیت گفته شد »

چنانکه گفتیم این اشکال مبنی است بر اثبات انفکاك عنوان موجود از وجود و بنابرانفکاك، مغایرت‌آن دو ثابت است و در این صورت جواب سابق باطل خواهدبود لیکن تحقیق این است که هر دو مبنی ناتمام و هردو اشکال قابل انحلال است .

اما اشکال بانفکاك ــ جوابش ازآنچــه از این پیش نوشته شده است دانسته میشود و تکرارآن موجب تطویل است .

امااشکال باستلزام اختلاف - اولاجوابیرا که‌صدرالمتالهین ، درمشاعر، از آن داده‌است نقل، وپس از آن بنا تمامی آن اشاره‌وسپس جواب تحقیقی راایرادمیکنیم. گفته‌است:

«این اختلافی که بین موجود بودن اشیاء و بین موجود بودن وجود مشهود است موجب این نیست که مفهوم موجود مشتق که مشترك بین همه است ازحیث اطلاق وانطباق بر آنها اختلاف یابد زیرا چنانکه اشاره‌شد یا معنی آن ، بسیط است و یااینکه مرکب و عبارت است از « چیزی که وجود، برای آن ثابت‌باشد » خواه‌این ثبوت ازباب ثبوت شیئی برای خویش (که باز گشت آن بعدم انفکاك شیئی است از نفس) باشد یا اینکه ازباب ثبوت چیزی برای دیگری مثل مفهوم ابیض و مضاف ، و غیر این دو ، چه‌آنکه مفهوم ابیض (مثلا) عبارت است از «چیزیکه بیاض برای‌آن ثابت باشد» خواه بیاض ، عین آن باشد یاغیر آن . ومجاز بودن جزئی ازاجزاء معنی افظ ، منافی با حقیقت بودن اطلاق کل آن نیست. وچنانکه مشتمل بودن ابیض بر امری زائد غیر از بیاض، مربوط بنفس مفهوم نیست بلکه‌منشأ آن ، خصوصیت بعضی از افراد است‌همچنین اشتمال عنوان موجود برامری غیروجود، مثل مهیت، ناشی از خصوصیات افراد ممکنه است نه‌اینکه منشاءآن ، خود مفهوم مشترك باشد .

«نظیرمطلب فوق، مضمون‌ذیل است که شیخ‌الرئیس ، درالهیات‌شفاء ، گفته‌است: تعقل مفهوم واجب‌الوجود» گاهی باینگونه است که نفس واجب الوجود است چنانکه از «واحد» هم گاهی نفس واحد بودن متصور و معقول است و گاهی باینگونه است که ماهیتی (انسان‌باشد یا جوهری‌دیگر) واجب‌الوجود است چنانکه واحد هم بدینگونه نیز متصور است که چیزی یا انسانی است که واحد است . پس فرق است‌بین مهیتی که واحد و موجود . بر آن عـارض میشود و بین واحد و موجود از حیث اینکه واحد وموجوداست .

«در تعلیقات نیزچنین گفته است :

«ازسؤال باینکه‌آیاوجود،موجوداست؟ بایدباینگونه‌پاسخ‌داده‌شود که‌موجوداست لیکن باین معنی که حقیقت وجود ، موجودیت است .

«چه‌خوب گفته‌است میر سید شریف، درحواشی شرح مطالع، آنجا که گفته‌است «مفهوم‌شیئی به‌معنی عام‌آن درمفهوم مشتق - از قبیل ناطق مثلا - معتبر نیست، و گرنه عرض عام داخل در فصل خواهد بود، و مصداق خاص شیئی نیز نمیشود در مشتق اعتبار گردد، و گرنه ماده امکان خاص بماده ضروری منقلب و مبدل گردد چه آنکه شیئی خاصی که دراین عبارت «انسان، ضاحك‌است بامکان» اعتبارخواهد شد خود انسان‌است پس‌معنی آن‌چنان‌میشود که‌انسان، انسان‌ضاحك‌است وثبوت‌شیئی‌برای خودضروری‌است پس درحقیقت چیزی درمفهوم مشتق معتبر نباشد و این تحقیق سید شریف نزدیك است بآنچه بعضی از اجلهٔ متأخرین [1] برای اثبات اتحاد عرض و عرضی، درحاشیهٔ قدیم خویش، گفته است.

«پس ازتمام این‌مذکورات دانسته میشود که مصداق و مطابق مشتق، مرکب‌از موصوف و صفت نیست و درمشتقات، هیچیك از شیئیت عام و خاص معتبر نمیباشد بلکه مفهوم‌آن امری است بسیط [2]».

این است حاصل آنچه از کتاب مشاعر نقل‌آن منظور بود.

و در تعلیقات برحکمة‌الاشراق برای معنی واحدی که بر مصادیق مختلفه حمل میشود مثال زده‌است‌بمفهوم «ابیض» که برمصادیق سه گانهٔ مختلفهٔ ذیل، محمول است:

۱- خود بیاض - عارض.

۲- جسمی که‌معروض آنست.

۳- مجموع مرکب ازعارض و معروض.

و بمفهوم «کلی» که بر «منطقی» و «طبیعی» و «عقلی» حمل میشود با اینکه این سه مختلفند.

اکنون باید دانست که این جواب که صدرالمتالهین در مشاعر و تعلیقات خود

---

۱) مراد ملاجلال دوانی است.

۲) این موضوع را، چنانکه بایسته وشایسته است، در «رهبر خرد» تحقیق وتنقیح کرده‌ام بدانجا مراجعه‌شود.

گفته است نا تمام و مورد تامل است زیرا وقوع اختلاف در ناحیهٔ مصادیق عنوانی، بردو گونه متصور میشود :

۱ـ آنکه منشأ اختلاف ، اموری باشد خارج از عنوان مزبور و زائد بر آن از قبیل فصول منوعه یا لواحق مشخصه یا مراتب ممیزه مانند حیوان و انسان و وجود که هریك از این سه بحسب مفهوم ، واحد و بحسب مصادیق مختلفند زیرا مفهوم حیوان برانسان و مفهوم انسان برزید و مفهوم وجود برجوهر بههمانگونه صادق است که بر فرس (مثلا) و برعمرو (مثلا) وبرعرض (مثلا) (بااینکه این مصادیق، بفصول وتشخصات و مراتب با هم مختلفند) صادق میباشد .

۲ـمنشأ اختلاف، خود عنوان باشد باینگونه که عنوان، واحد ومعنون آن متعدد باشد از قبیل الفاظی که مشترك است مانند لفظ «عین» درتازی و بارو باره وامثال آنها در فارسی که یك عنوان برمصادیق مختلفهای، صادق ومحمول است که اختلاف این مصادیق بواسطهٔ امورلاحقهٔ زیادهٔ براصل معنی نیست بلکه اصلا معانی اینها مختلف است .

در قسم اول اطلاق عنوان واحد برهر یکی از مصادیق خود بطور حقیقت است و در قسم دوم اطلاق آن ، بحسب معنی مخصوصی ، بریکی از مصادیق بطور حقیقت وبرغیر آن مصداق ، بحسب آن معنی مفروض ، مجاز است گرچه بحسب معنی دیگری حقیقت باشد .

اکنون که این مقدمه معلوم گردید گفته میشود لفظ « موجود » نسبت بدو معنی ـ بسیط و مرکب ـ خود از قبیل قسم دوم است بنابراین اگر موجود بمعنی بسیطش برمصداق مرکب (مهیت موجوده) حمل گردد بطورمجاز خواهد بود چنانکه اگر بمعنی مرکبش بر مصداق بسیط (ذات وجود) حمل شود نیز مجاز است پس بهر حال، حمل آن بر این دو مصداق مختلف، بیك معنی نیست .

از این تحقیق ، روشن میشود که مثالهایی که در تعلیقات بدانها تمثل واستشهاد جسته شده است مورد مناقشه است چنانکه بعضی از محققین تصریح کرده است باینکه صدق عنوان «کلی» برسه قسم مزبور بیك نهج نیست بلکه ازقبیل صدق مشترك لفظی است برمصادیق خویش .

بهرجهت شایسته چنین است که از اصل اشکال بدینگونه جواب داده شود که: آنچه معقد اتفاق محققین و مورد توجه ادله و براهین است عبارت از این است که صدق وجود بر تمام مصادیق ذاتی خودش (وجودات) بطور اشتراك معنوی است و نیز صدقش بر تمام مصادیق بالعرض خویش (ماهیات موجوده) بهمین قسم از اشتراك است و اصلا چگونگی صدقش بر ماهیات و بر افراد وجود باهم مورد بحث نشده است وهیچ مانعی نیست از اینکه صدق آن بر این دو قبیل ، از قبیل اشتراك لفظی باشد نه معنوی و عدم صدق مفهوم موجود، بیکی از دو معنی خود (معنی ترکیبی) بر وجود مستلزم عدم صدق آن بطور اطلاق نیست تا مارا بتنگنای قول باعتباری بودن وجود ، از راه عدم موجود بودن آن ، بیفکنند .

تلخیص ـ ادلهٔ ششگانه که معتقدان باصالت مهیت گفته‌اند ودر این رساله نقل شد از دو قسم خارج نیست :

۱ ـ دلائلی است که منظوراز آنها ابطال قول بزیادت خارجی وجود است بر مهیت (سه دلیل اول).

۲ ـ دلیلهایی است که متوجه باثبات اعتباری بودن وجود است (سه دلیل آخر).

بطور خلاصه در رد این دلائل گفته میشود :

دلائل قسم اول علاوه بر این که باطل است اخص از مدعی هم میباشد زیرا از زائدنبودن وجود، اعتباری بودن آن ثابت نمیشود. لیکن دلائل قسم دوم گرچه مثبت مدعی هست لیکن ثبوت صحت آنها ممنوع بلکه اشتمال آنها بر مغالطه ـ چنانکه شرح آن دانسته شد ـ واضح و مقطوع است .

تکمله ـ قانونی است مشهور بدین مضمون « ثبوت شیئی برای شیئی دیگر متفرع است بر ثبوت این شیئی دیگر » این قانون وقاعده که بقاعدهٔ فرعیه معروف است مورد تمسك معتقدان باصالت مهیت شده است باین بیان که اگر وجود ، امری ثابت برای مهیت باشد باید مهیت پیش از آن موجود و ثابت باشد و این ، مستلزم تسلسل است .

این طرز از استدلال و جواب آن در طی دلائل ششگانه مزبوره مندرج است

لیکن نظر باینکه مستند آن در اینجا «قاعدهٔ فرعیه» قرار داده شده است و صحت این قاعده واجرائش درامثال این مورد محل بحث و فحص گردیده بحدی که صدرالمتالهین در این باب رسالهٔ تحت عنوان « فی اتصاف المهیة بالوجود » تالیف کرده است . باین نظر مقتضی است که این قسمت نیزدراینجا طرح و شرح شود پس میگوئیم :

صدرالمتالهین دررسالهٔ مزبوره هفت وجه برای تصحیح این قاعده در مورداتصاف مهیت بوجود از دیگران نقل کرده وغالب آنها را مورد رد قرارداده است آنگاه خودش سه وجه دیگر ذکر کرده و بعقیدهٔ خویش قاعده را تصحیح نموده است .

نویسندهٔ این اوراق در رسالهٔ «الظل الممدود» خویش وجوه مزبوره وردودآنها را استقصاء کرده و نسبت بهر یك که نظر خاصی برای او بوده آنرا اظهار داشته است . در این عجاله از شرح و بسط یکایك آن دلائل واجوبه و انظار، صرف نظر کرده و برای اینکه این رساله هم از این فائده خالی نماند بطور فهرست و اجمال وجوه مزبوره در اینجا ایراد میشود .

وجوه مزبوره باین‌قرار است :

۱ـ اینکه «فرعیت» باستلزام، مبدل میشودباینطور که: ثبوت شیئی برای‌دیگری مستلزم ثبوت دیگری است نه متفرع بر آن تا تقدم شیئی بر نفس لازم‌آید (این قول را ملاجلال دوانی [1] گفته است) .

۲ـ اینکه وجود خارج مهیت ، متفرع است بروجود مهیت درذهن نه درخارج .

۳ـ اینکه وجود ، از قاعدهٔ مزبوره مستثنی است .

وفی البسیطة من الهلیه　　　　لانجرین قاعدة الفرعیة

---

۱) محمد بن سعد ، ملقب به «جلال الدین» ومشتهر به «ملاجلال» که ازاهل «دوان» کازرون است از متکلمان و فضلاء معروف عصر خویش محسوب است حواشی سه‌گانهٔ وی برشرح قوشچی بر تجرید محقق طوسی مشهور و بعضی از آنها مطبوع وموردِاستفاده ارباب فضل است. رسالهٔ زوراء وی نیز از رساله‌های نفیس و باوجازت و اختصاری که دارد مشتمل بردقائق و حقائق رشیق است بهرحال وفات وی «چنانکه مظنون است» در سال ۹۰۸ هجری قمری بوده است .

٤- چون وجوداز معقولات ثانیه‌است اتصاف مهیت بدان مانند عروض آن بر مهیت در ذهن است پس قضایائی که محمول آنها عنوان « موجود » است قضایای ذهنیه اند نه خارجیه .

٥- چون وجود از انتزاعیات است پس برای آن فردی حقیقی در خارج نیست واتصاف مهیت هم بدان حقیقی، نیست بلکه این اتصاف نیز بنحوی از انتزاع است .

٦- اینکه وجود جزئی حقیقی است وموجود بذات خویش است نه بقیام حصه‌ای از وجود بدان و موجود ، مفهومی کلی است که براین وجود و برمهیات ممکنه صادق ومحمول است پس موجود بودن ممکنات امری است که از انتساب آنها بوجودی که واجب و حقیقی است انتزاع میشود نه اینکه آنها متصف بوجود باشند یا اینکه وجود برآنها عارض باشد (این وجه بنام ذوق المتالهین خوانده شده است) .

٧- اینکه مهیت درهیچیك ازخارج ذهن متصف بوجود نیست زیرا درهیچکدام از این دو، متحقق و موجود نمیباشد و مناط صدق مشتقی (ازقبیل موجود) برشیئی وحمل آن براین نه این است که مبدء اشتقاق آن (وجودمثلا) قائم باین شیئی باشد بلکه باید مفهوم مشتق، متحد با آن باشد و مفهوم مشتق امری است بسیط همچون « هست » و«دانا» و «توانا» وامثال این هریك. بنابراین وجودراعروضی برمهیت نیست واینکه گاهی عنوان عارض برآن اطلاق شود معنی آن این است که غیر ذاتی وخارج ازذات مهیت است که برآن محمول میشود .

صدرالمتالهین در رسالۀ مزبوره پس از شرح و جرح این هفت دلیل گفته است ما را در تصحیح این مرام و تنقیح این مقام که فهم مردم درآن متحیر و سرگردان وپای فکرشان متزلزل ولغزان است چند وجه دیگر بنظر میرسد که غیراز این وجوه است که بین قوم متداول و معروف و در کتب حکمت و کلام مبین و مسطور است .آنگاه سه وجه ، ذکر کرده است و چون این سه وجه مفصل است و بعلاوه بجزوجه اخیر از آنها (بجهاتی که بتفصیل درسالۀ الظل الممدود گفته‌ام) آن دو وجه دیگر آن ناتمام است باین جهت دراین اوراق بنقل وجه اخیر اقتصار میرود و آن اینست :

وجود ، در هر شیئی بنفسه متحصل و بذاتــه موجود است نهایت از امر تحصل بالذات آن درواجب از این نظر است که واجب تام‌الحقیقه و نا متناهی از حیث کمال و شدت است و در ممکن از باب این است که ناقص ومعلوم و محتاج بالذات و بنفسه مجعول وبذاته، مفاض از وجود حق جل‌شانه و متعلق بآنست و نسبت آن بوجود حق مثل نسبت فروغ،تابش است بآفتاب و نسبتش بماهیات مثل نسبت فروغ است باجسام مستضئی ، پس چنانکه فروغ وضؤ بخودی خود روشن است و دیگراشیاء بسبب آن روشن میگردد همچنین وجودی که برای هرمهیت ودر هرمرتبه‌ای هست بخودی خود موجود،وموجود بودن مهیت بواسطهٔ آنست پس هر گاه بگوییم « انسان موجود است » مراد این است که وجودی‌ازمیان‌سائروجودها مصداق‌خارجی برای‌مفهوم‌انسان‌ومطابق(بفتح باء) برای صدق آن شده است و اگر بحقیقت و دقت نگریم باید بگوئیم انسان ، ثابت است‌برای این وجود پس ثبوت انسان ، متفرع است بر ثبوت وجود زیراآنچه در خارج، اصیل و موجوداست وجود است و مهیت تابع آن است چنانکه سایه بپروشخص».

ایقاظ - بی‌مناسبت نیست اگردرپایان‌فصل اصالت ماهیت‌باین قسمت هم‌متوجه شویم که شیخ اشراقی باآن همه پافشاری دراعتباری بودن وجود و اصیل بودن مهیت‌در بسیاری از موارد ، مسلك خود را فراموش کرده یا از لازم کلام خویش غفلت داشته و عبارات‌و کلماتی گفته است که اگرصریح دراصالت وجودنباشد بطور قطع بااصالت ماهیت ناساز گار و مخالف است .

صدرالمتالهین در «الشواهدالربوبیه» گفته است« عجب است ازاین شیخ بزرگ (شیخ اشراقی) که چگونه پس ازاینکه دلائل بسیاری در کتاب تلویحات خویش اقامه کرده است براینکه وجود اعتباری است و برای‌آن صورتی در اعیان نیست از این دلائل غفلت کرده و درآخر همان کتاب تصریح کرده است باینکه: نفوس بشری وعقول مفارقه، همهٔ آنها، وجودهای بسیطانند ودارای مهیتی نمیباشند .آیا این دومطلب تناقض نیست که از این مرد بزرگ صادر شده؟».

ازجمله کلمات‌شیخ اشراقی که براصالت‌وجود دلالت میکند چند فقره از کتاب حکمةالاشراق او دراین اوراق نقل میشود :

شیخ اشراق تمام چیزهائیرا که معتقدان باصالت وجود برای آن ادعا و اثبات کرده‌اند از قبیل بداهت و اصالت و تشکیك و غیر ذالك همهٔ آنها را برای نورقائل‌شده پس درحقیقت لفظ وجود را مبدل بلفظ نور کرده است .

در مقالهٔ یکم از قسمت سیم از کتاب حکمةالاشراق گفته است «اگر چیزی‌در عالم وجود باشد که بینیاز از شرح و تعریف باشدآن چیز ظاهراست و چیزی اظهر از نور نیست پس چیزی بینیازتر از آن ، از تعریف نیست».

باز در همان کتاب گفته است « اگر بخواهی برای نور قانون وضابطی بدانی بدانکه نور، چیزی است که بخودی خود هوید است و دیگر اشیاء بوسیلدآن نمایان و پیدا میشوند و نور آشکاراتر و اظهر است از هر چیزی که پیدایی و ظهورش زائد برحقیقتش میباشد وظهورنورهای عارضی (مرادش وجودهای خاص‌است) بواسطهٔ امری زائد نیست که بآنها منضم شده باشد تا اینکدآن نورها درحقیقت ذات و بخودی خود پوشیده ومختفی باشند بلکه ظهورآنها بواسطهٔ نفس ذاتآنها است »

شعر فارسی ذیل را که صاحب کتاب مجمع‌الفصحا بشیخ اشراقی نسبت داده نیز نمیتوان باقول باصالت ماهیت وفق داد :

هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی　　خود را ز برای نیك و بد گم نکنی

رهرو تویی و راه تویی منزل ، تو　　هش‌دار که راه خود ، بخود گم‌نکنی

بهرجهت کلام درفصل اول را همینجا بپایان رسانده وفصل دوم راآغاز میکنیم.

فصل دوم

چنانکه‌شیخ اشراق، درمسئلهٔ شرح و بسط استیفاء دلائل اصالت‌ماهیت بردیگران مقدم است‌همچنین‌صدرالمتالهین، قدس سره، در شرح و بسط استیفاء ادله قول باصالت وجود از دیگران گوی سبقت ربوده چه‌آنکه هیچیك از سابقین و لاحقین او مانند او که در کتب‌عدیدهٔ خود این موضوع را شرح وبسط داده است بشرح‌آن نپرداخته‌اند و در حقیقت این مذهب بقلم توانا و فکر رسای این فیلسوف بزرگ ، تجدید و احیاء شده است چه‌آنکه درعصر وی این مذهب تقریباً درشرف اضمحلال بوده‌بحدی که سید

محقق داماد[1]، قدس سره، که استاد صدرالمتالهین و از معتقدان باصالت مهیت است در ذیل یکی از «ومیض»های کتاب «قبسات» خود بقدری بنظر بی اعتنائی به مذهب اصالت وجود نگریسته که گفته است :

«ما در عنفوان جوانی واوائل زندگانی طریق ابطال این مذهب را روشن ساختیم ودرحواشی ومعلقات خویش راه صواب راآشکار کردیم لیکن اکنون وقت راازاشتغال بابطال آن عزیزتر میدانیم».

پس صدرالمتالهین که دراوائل امر بتصریح خودش - در مشاعر و غیرآن - قائل باصالت مهیت بوده، باز بتعبیر خودش، یکمرتبه هدایت یافته و خداوند او را براه راست کشانده و درصدد استیفاء دلائل وتشیید مبانی این قول برآمده و درحقیقت، این مذهب را ازاندراس واضمحلال نجات داده است وغالب، بلکه همه متأخرین، از او پیروی کرده اند.
بهرجهت آنچه در این رساله نقل ونقد میشود شش دلیل است:

دلیل اول

اگر وجود، موجود نباشد هیچ چیز موجود نخواهد بود و چون بالبداهه تالی باطل است پس مقدم آن نیز باطل است .

توضیح دلیل این است که اشیاء و ماهیات را سه اعتبار است :

۱- اعتبار مطلق بودن .

۲- « مجرد بودن .

۳- « مخلوط بودن .

---

۱) میرمحمد باقر داماد که اصلا استرابادی و تحصیل کردهٔ خراسان است از علماء محقق وحکماء مدقق و دارای تألیفات شریفه است که ازنجمله است: «قبسات» و «جذوات» و «ایقاظات» و «خلسات الملکوتیه» و «افق المبین» و «صراط المستقیم» و «نبراس الضیاء فی مسئلة البداء» وغیرذلك. وفات وی بسال ۱۰٤۰ یا ۱۰٤۱ درعتبات عالیات اتفاق افتاده است. من کتابی بنام «مسرح الفواد» درترجمهٔ حال این محقق حکیم وفقیه عظیم نگاشته ودرآنجا توضیح داده ام که محیی ومروج فلسفه درقرن ۱۱ هجری این مرد بزرگ شده است ومتاخرین بوسیلهٔ شاگرد وی(صدرالمتالهین) درحقیقت ازاو استفاده کرده ورهین زحمات او میباشند.

که بحسب اصطلاح، اولرا «لابشرط» ودومرا «بشرطلا» وسیمرا «بشرط شیئی» میخوانند.

ماهیت باعتبار اول، مصداق برای موجود نیست زیرا که آن اعتبار، اعتبار اطلاق آنست و مهیت مطلقه همان است که درحق آن گفته میشود «المهیة من حیث هی هی لیست الاهی» ماهیت بخودی خود جزخود چیزی نیست نه موجوداست نه معلوم، نه واحداست نه کثیر، نه کلی نه جزئی، الی غیر ذالك من الاعتبارات المتقابلة.

ماهیت مجرده نیزصالح برای مصداق شدن عنوان موجود نیست چه آنکه بشرط تجرداز وجود، اخذ و اعتبار شده است پس چگونه ممکن است موضوع و مصداق برای موجود قرار داده شود.

ماهیت مخلوطه نیز قابل برای مصداق شدن عنوان «موجود» نیست جز بلحاظ امری که با آن مخلوط و بدان منضم است (خواه این انضمام و خلط، بطور عروض وجود باشد بر مهیت - چنانکه مشائیه گفته‌اند - یا اینکه بر سبیل عروض مهیت باشد بر وجود، - چنانکه جمعی از متصوفه گفته‌اند - یا اینکه درحقیقت انضمام و خلطی نباشد بلکه اتحاد باشد - چنانکه محققین تحقیق کرده‌اند -)

پس اگر آن امری که با مهیت معتبر و مأخوذ شده متحقق وموجود نباشد وجهی برای اینکه مهیت مستحق حمل «موجود» بر آن بشود نیست زیرا حال آن بخودی خویش نسبت باین حمل، لااقتضاء و عدم استحقاق است امری هم که بآن اعتبار شده، بحسب این فرض، موجود نیست و ضم معدوم بمعدوم هرگز مفید وجود نشود. خلاصه اینکه مهیت اگر موجودباشد موجود بالعرض است پس حتماً باید موجود بالذاتی موجود باشد وموجود بالذات خود وجوداست.

دفع وهم

ممکن است گفته شود صدق عنوان «موجود» بر چیزی مستلزم وجود و تحقق «وجود» نیست بلکه ممکن است مذهب ذوق تاله را اختیار کرده و به پیروی این دستهٔ از عرفا گفته شود که: وجود، جزئی حقیقی خارجی است و بهیچگونه تعددی برای آن نیست بلکه فردی است منحصر وآن فرد عبارت است از ذات واجب، جل شانه، پس موجود حقیقی ومصداق واقعی برای وجود، ذات پاك اواست واطلاق عنوان

وجود بر غیر او از راه انتساب غیر است بذات مقدس او نه از باب اینکه آنها نیز دارای وجود باشند زیرا درصحت اطلاق عنوان مشتقی، برذاتی اتصاف آن ذات بمبدء اشتقاق لازم نیست چنانکه عنوان «حداد» و«مشمس» و «لابن» و «تامر» و امثال اینها براتصاف ذات بحدید یا شمس یا لبن و تمر دلالت ندارد بلکه فقط برانتساب ، اشعار دارد همچنین عنوان موجود هم برهرچیزی غیرذات حق که اطلاق شود فقط برانتساب آن چیز بذات حق دلالت میکند .

جواب از این گفته این است که گر چه بعضی آنرا نسبت بمحیی‌الدین هم داده واز عبارات فتوحات او آنجا که گفته است: «ذات حق، عین هرشیئی است درظهور و عین آنها نیست در مقام ذات بلکه در این مقام او ، او و اشیاء ، اشیاء است » همین قـول را استظهار کرده بلکه ازعبارات منقول ازمعلم ثانی، فارابی، آنجا که گفته‌است « واجب ، همه‌اش وجود است و او همهٔ وجود است » نیز همین عقیده استشعار شده است [1] لیکن برفرض صحت نقل و صحت استظهار و استشعار این قـول بجهاتی که ذیلا یـاد میشود باطل است، گویندهٔ آن هر که باشد :

۱ـ نسبت، امری است متقوم بدوطرف و متأخر از آن دو در مقام تحقق و وجود پس اگر مناط موجودیت امر سابق برخود شود «دور» لازم آید .

۲ـ برفرض تسلیم اینکه مناط صدق عنوان موجود درماهیات انتساب آنها باشد اگر مناط صدق این عنوان برخود انتساب هم باز انتسابی باشد تسلسل لازم آید واگر غیر انتساب باشد چیست؟ و برفرض وجود غیر، پس مناط موجود بودن منحصر بانتساب نیست. اشکالی دیگر نیز براینکه انتساب، مناط موجودبودن باشد در «الظل الممدود»

---

۱) این عقیده را قائلین باین قول نسبت بشیخ‌الرئیس داده و ببعضی ازعبارات شفا هم استشهاد جسته‌اند .

یکی از محققان در رساله‌ای که بررد این قول نوشته است بخوبی از عهدهٔ تحقیق رد برآمده وشیخ‌الرئیس‌را تبرئه کرده است. ازجمله قائلین باین قول ، که بتعبیرمعتقدانش «طوری‌است وراءطور عقل»میرسید شریف‌است. وبهرحال حق همان‌است که درمتن گفته و نوشته‌ایم .

بیان کرده‌ام که از نقل آن در این رساله صرف نظر میشود .

دلیل دوم

اگر وجود، موجود و متاصل نباشد فرقی بین مهیت خارجی وذهنی بلکه امتیازی بین خود خارج وذهن نخواهد بود و فرق و امتیاز، ثابت پس تاصل وجودهم ثابت است .

بیان ملازمه این است که مهیت هر چیزی ، ازحیث اینکه این مهیت است در هر یك از اوعیهٔ تحصل خود (خارج باشد یا ذهن) همان است که در دیگر از ظروف تحقق خویش است پس ملاك پیدایش عنوان خارجی و ذهنی ومناط تمایز عنوان خارج و ذهن بطوریکه گفته میشود فلان‌مهیت ، ذهنی‌محض و فلان امر دیگر خارجی‌هم‌هست نفس مهیت نباشد چه‌آنکه فرض این است که خود مهیت در تمام ظروف تحقق خویش محفوظ و ثابت است وبرای‌آن باحاظ خودش فرقی نیست پس منشأ تحقق این‌دوعنوان و تفارق آنها امری‌دیگر است غیراز نفس مهیت وآن امر جز وجود ، چیزی نیست پس دو گونه وجود است که برای مهیت حاصل شده است که هر یك ازآن دو منشأ آثار واحکامی‌است مخصوص بخود و متغائر باآثار و احکام‌آن دیگری وازاین روی ظرف تحقق هریك از این‌آثار متغائره بنامی مخصوص شده است غیر از نامی که برای ظرف آثارآن دیگراست وباین سبب عنوانهای خارج وذهن وخارجی وذهنی محقق‌شده‌است.

اشاره درقیاس‌استثنائی ، اثبات تالی وقتی اثبات‌مقدم میکند که تالی، لازم مساوی‌بامقدم یا اخص ازآن‌باشد لیکن‌اگر تالی، اعم‌باشد ازاثبات آن ، مقدم‌ثابت‌نمیشود. پس‌دلیل‌فوق، باتصدیق‌بملازمه، موقعی‌مثبت‌تاصل وجود میشود که تالی آن اعم از آن نباشد و اعم نبودن تالی دراین دلیل - وهمچنین بعضی از ادله دیگر کدازین پس گفته خواهد شد - محتاج باثبات است .

دلیل سیم

اگروجود، محقق‌وموجودنباشدحمل‌شائع‌صناعی‌وقضیهٔ‌متعارفه‌محقق‌نخواهدشد.

بیان ملازمه این است که مفاد حمل متعارف ، دوامر است .

۱ - تغایر بین موضوع و محمول بحسب مهیت ومفهوم .

۲ـ اتحاد بین این دو.

چه‌آنکه اگر امر اول محقق نباشد اثنینیت ـ که منشاءِ پیدایش عنوان موضوع وعنوان محمول است ـ موجود نخواهد شد پس حمل، محقق نخواهد بود زیرا حمل شیئی برنفس بدون وجود هیچگونـه مغایرتی بین‌الفساد است و اگر امر دوم موجود نباشد هوهویت که مفاد حمل ومناط صحت آنست محقق نخواهدشد پس درحقیقت‌قضیه نخواهد بود چون حملی نمیباشد. بنابراین اگر وجود، محقق و موجود نباشد مناط اتحاد، موجود نخواهد بود زیرا ماهیات، مختلفات و متغائرات بالذاتند و امورمتغائره از حیث متغائر بودن ممکن نیست مناط اتحاد شوند. بعلاوه، غیرمعقول است هم‌مناط تغایر باشند هم ملاك هوهویت و تآحد پس بایدیا قضایای متعارفه را انکار کردیااینکه بتاصل وجود اذعان و اقرار نمود.

دلیل چهارم

اگر وجود، موجود و اصیل نباشد علیت و معلولیت، محقق نخواهد بود لیکن تحقق علیت ومعلولیت اتفاقی‌ومسلم است پس بطلان عدم‌تاصل وجود، ثابت‌ومحقق‌است.

تحقق ملازمه، درقیاس فوق، متوقف است بر دو امر ذیل:

۱ـ اینکه علت را بالذات تقدم برمعلول باشد.

۲ـ اینکه درماهیات، تشکیکی نباشد.

امر اول علاوه براینکه بدیهی است مورد اعتراف و تصدیق طرف، نیز هست وامردوم گرچه بدیهی یا اتفاقی نیست لیکن برهان برآن محکم و نزد قاطبهٔ محققین مقبول و مسلم است. خلاصهٔ برهان‌آن اینکه ممکن است تشکیك در یکی از انحاء ذیل ومتقابلات آنها محقق شود.

۱ـ اول و اقدم بودن.

۲ـ اولی واحق بودن.

۳ـ اشد بودن.

٤ـ ازید بودن.

درماهیات ، هیچیك از اقسام چهارگانهٔ فوق را راهی نیست زیرا صدق مهیت ، که ذاتی انواع و افراد خویش است، برتمام این ذوات یکسان است ونسبت بهیچکدام اقدم یا اولی واحق نیست تا نسبت بدیگری.

پس دوقسم اول ازانحاء تشکیك، درماهیات متصور نیست دوقسم آخرنیز درماهیات جائز نیست زیرا فردی که اشد یا از ید باشد از دو حال ذیل ، نسبت بدو مقابل خود -اضعف وانقص- خارج نیست :

۱- اینکه برامر زائدی ، نسبت بفرد مقابل خویش، شامل نباشد .

۲- اینکه واجد امری باشد علاوه برآنچه در فرد مقابل آن هست .

فساد حال اول روشن است زیرا مستلزم این است که فرقی بین این دو و بین دو مقابل اینها نباشد .

حال دوم هم بردو گونه تشقیق میشود :

۱- آنکه امر زائدی که در فرد اشد و ازید ، موجود است در اصل مهیت معتبر باشد .

۲- آنکه دراصل مهیت معتبر و ماخوذ نباشد بلکه براصل مهیت زائد باشد .

شق اول ، مستلزم این است که فرد اضعف و انقص ، از مصادیق مهیت مزبوره نباشد .

شق دوم، موجب عدم‌تحقق اختلاف درذاتی، که مناط تحقق تشکیك است،میباشد پس تشکیك ، محقق نخواهد بود .

اکنون که دو امر فوق مسلم و مبین شد برای اثبات ملازمهٔ مزبوره میگوییم : اگر وجود ، اصل نباشد یکی ازسه امر لازم میآید ، **یا** عدم لزوم تقدم‌علت برمعلول ، **یا** جواز وقوع تشکیك در ماهیات ، **یا** عدم تحقق علیت ومعلولیت. و چون این سه امر بدیهی الفساد یا مسلم‌البطلان است پس وجود ، موجود است .

تبصره - در زمینهٔ وتشکیك درماهیات، اقوال وعقائدی‌است که‌در رسالهٔ «الظل-الممدود» خود تا اندازهٔ‌آنهارا استقصاء کرده‌ام و بهرحال چیزیرا که دراینجا لازم‌است

متذکر باشیم این است که بعضی از معتقدان اصالت ماهیات ، تشکیك در ماهیات را جائز دانسته‌اند (مانندشیخ اشراق ، رواقیون‌هم به‌تشکیك در مهیت‌معتقدند) بنابراین استدلال سیم در برابر آنها مفید بلکه مقنع نیست .

بی‌اندازه عجب‌آوراست که‌بعضی دیگر باتصریح بعدم جو از تشکیك درماهیات، قائل باصالت مهیت شده‌اند و گویا بلازم این اعتقاد پی‌نبرده‌اند .

فائده از حکیم‌فاضل ، فارابی، پرسیده شده‌است که‌جوهرچگونه برافراد ومصادیق خودبتقدم‌وتاخر ، صادق‌ومحمول‌است ؟ حکیم‌مزبورچنین جواب‌داده‌است: جوهرهای اولیه، که‌اشخاص‌باشند، درتحقق و وجود بچیزی دیگر جز ذات‌خویش‌احتیاج‌ندارندلیکن جوهرهای‌ثانویه، ازقبیل‌انواع واجناس، درتحقق‌ووجود خودنیازمندند باشخاص پس اشخاص بافراد ، اقدمند در جوهریت‌نسبت‌بانواع واجناس. و اسم جوهر برای افراد شایسته‌تراست تا برای کلیات آنها . و بنظر دیگر وجه تقدم تاخر در جواهر این است که کلیات جواهر ، ثابت و قـائم و باقی هستند و اشخـاص، مضمحل وفانی میباشند پس کلیات بعنوان جوهر سزاوارترند تا جزئیات و اشخاص.

«پس بهردو نظرفوق ثابت‌شد که حمل جوهر، برمصادیق خویش بطورتقدم‌وتاخر است پس جوهر اسم مشکك است».

عبارات‌فوق بحسب‌ظاهر، مشعراست باینکه حکیم فاضل نیز تشکیك‌درماهیات‌را جائز میدانسته است لیکن بدقت وتامل دانسته میشود که این عبارات‌نیز بیان تشکیك دروجود میکنند نه تشکیك در مهیت .

دلیل پنجم

اینکه حقیقت هرشیئی موجود است پس وجود، احق اشیاء است باینکه موجود باشد .

بهمنیار ، در کتاب‌تحصیل ، گفته‌است وجود، حقیقت‌آن این‌است که‌دراعیان‌است نه غیر پس چگونه ممکن است چیزی که حقیقت‌آن چنین است در اعیان‌نباشد ؟

تنبیه ــ این دلیل ممکن است بدلیل اول مرجوع شود .

دلیل ششم

اگر وجود ، متاصل و موجود نباشد، از عـوارض مرتبهٔ ذات مهیت نخواهد بود وچون تالی باطل است پس مقدم هم باطل است .

تقریرملازمه دراین قیاس ، براین اساس است که عارض ، خارج محمول ، بر دو گونه است :

۱ـ عارض وجود .

۲ـ عارض مهیت .

عارض وجود ، عبارت است ازعارضی که برشیئی پس ازتحصل آن شیئی عارض گردد و بەتعبیر دیگر دراین قسم از عروض اتصاف معروض بعارضش مثل عروض عارض بر آن بطوری‌است که میتوان‌برای معروض مرتبه‌ای ازتحقق و ثبوت لحاظ کرد که در آن‌مرتبه بااین عارض مخلوط نه و باتصاف و عروض مقرون نباشد .

چون معروض‌عارض وجود، ممکن است خارجی باشد وممکن است ذهنی ازاین لحاظ این عارض بدو قسم منقسم شده است :

۱ـ عارض وجود خارجی (مانند قیام وقعود و سواد و بیاض که در جسم موجود خارجی عارضند).

۲ـ عارض وجود ذهنی (مانند نوعیت و کلیت و امثال اینها کـه بر معقولات اولیه عارضند).

عارض وجود خارجی نیز بردو گونه است :

۱ـ آنکه خود عارض نیز درخارج موجود است ـ مانند سفیدی و امثال آن .

۲ـ آنکه عارض ، درخارج موجود نیست بلکه اتصاف معروض بآن درخارج است خواه عارض از امور انتزاعیه عقلیه باشد ـ مانند فوقیت ، تحتیت و امثال اینها از امور انتزاعیه ـ یا اینکه از امور سلبیه باشد ـ مانند جهالت ، کوری ، و ظلمت و امثال اینها از امور عدمیه .

عارض مهیت عبارت است از خارج محمولی که بر نفس شیئیت مهیت ، عارض

وطاری میشود بدون اینکه غیرحاق ذات و اصل مهیت چیز دیگری - وجود یاغیرآن - مدخلیتی درعروض داشته باشد ازقبیل عروض فصل برجنس وعروض تشخص نسبت بنوع که کیفیت عروض فصل برجنس نه بدینگونه است که جنس را دریکی از دوظرف تحقق و وجود - خارج وذهن - بانفراد وبدون فصل ، تحصلی باشد آنگاه باین امرموجود متحصل فصلی عارض و منضم شود بلکه مراد از عروض فصل برجنس و کیفیت آن این است که فصل ، امری است خارج ازذات جنس که گرچه درظرف تحصل باآن متحد است لیکن درظرف تعقل و درعالم مفهوم ، عارض برآن وملحق بدان است .

اکنون که این مقدمه دانسته شد گفته میشود :

عروض وجود برمهیت ، باتفاق مخالف و مؤالف و باجماع جمیع اهل تحصیل وارباب برهان ودلیل ، ازقبیل عارض وجود نیست بلکه ازقبیل قسم دوم است که درمرحلهٔ تحقق ، باآن متحد و در ظرف تصور ، عارض برآنست . بنابراین بایستی وجود متاصل وموجودباشد وگرنه عروض آن برحاق مهیت ومرتبهٔ ذات آن نخواهدبود بلکه عروضش پس از ثبوت وتقرر مهیت - مانند سائر اوصاف انتزاعیه و عوارض اعتباریه - خواهدبود واین خلاف فرض و اجماع است . پس نـاگزیر وجود ، امری است که درمقام تحلیل ، بامهیت متغائر وازحیث وجود باآن متحد ودرحقیقت مهیت بدان موجود ومتحصل است.

دلائل دیگری نیز برای اثبات تاصل وجود گفته شده است ازقبیل اینکه: وجود منبع هر شرفی است» و از قبیل اینکه « وجود، مفاض و مجعول بالذات است » و ازقبیل اینکه « وجود، مناط تحقق جزئی و فرد است درخارج» وغیراینها که در کتب مفصله مذکور است وبعضی ازآنهارا در رسالهٔ الظل الممدود شرح داده‌ام لیکن در این اوراق باحاله بکتب مذکوره اکتفامیشود .

قلِّ دلیل

چیزیرا که بی‌مناسبت نیست در این اوراق یادآوری کنیم دلیل ذیل است که هم‌اکنون بنظرم‌میرسد واگرتمام باشد ممکن است بادله‌ای که برای‌اصالت وجود گفته شده است انضمام یابد خلاصه آن اینکه چون عارض را باتفاق بردو قسم (عارض مهیت و وجود) دانسته‌اند وبرای هر یك آثار و لوازمی قائل شده‌اند اگر وجود، اعتباری باشد

بایدتااعتبار کنندهای نباشدوآنرا اعتبارنکند آثار وعوارض آن هم نباشدوحال اینکه عوارض وجود، موجوداست خواه اعتبار کنندهای باشد یانه واعم از اینکه اعتبار وجودبکند یانه.

توهم نشود که این دلیل، مخدوش است باینکه وجود، اعتباری محض نیست بلکه دارای منشأ انتزاع است پس بسته بصرف اعتبار نمیباشد تاازعدم این، عدم آن لازم آید چه آنکه نقل کلام بخود منشاء انتزاع میشود پس اگر اعتباری باشد اشکال برمیگردد و اگر موجود باشد ناگزیر موجود بودن وجود، ثابت میشود. دقت و تامل شود.

خاتمه دانسته شد که دراین خاتمه، اشاره میشود باقوال نادره که در مسئله اصالت بنظر رسیده است وآن دو قول ذیل است:

۱- قول بتفصیل.

۲- قول باصالت هردو.

قول اول، متظاهر است از کلمات حکیم فاضل، فارابی، درمسائل متفرقه.

قول دوم، منسوب است بشیخ احمد احسائی [۱] و در این رساله هریك از دوقول مزبور بطور انفراد آورده میشود.

قول اول

از حکیم فاضل، از مفاد این قضیه « انسان موجود است » پرسش شده که آیا این قضیه دارای محمول است یانه؟ پس وی چنین پاسخ داده« که بین پیشینیان ومتاخران در این مسئله اختلاف است پس بعضی برآنند که این قضیه را محمولی نیست و برخی دیگر گفتهاند که این قضیه دارای محمول است وآنچه بنظرمن میرسد این است که هر یك از دو قول بجهتی صحیح است. بیان این تفصیل این است که این قضیه و امثالش هرگاه مورد نظر ناظر طبیعی که کارآگاه وفطن در امور است واقع شود دارای محمول نیست زیرا وجود شیئی غیرخود شیئی نیست و محمول باید امری دیگر باشد غیر از خودشیئی که حکم شود بوجود یاعدم آن برای شیئی پس این قضیه باین نظر بی محمول است و اگر نـاظر منطقی درآن نگرد پس بنظر اینکه ایـن قضیه مرکب از دو کلمه و

۱) احمدبن شیخ زین الدین احسائی بحرینی استاد سید کاظم رشتی و رئیس شیخیهٔ کرمان و شیخیهٔ تبریز. مردی بوده است فاضل و متتبع و صاحب تصانیف بسیار از قبیل «شرح الزیاره» و«شرح عرشیه» و«شرح مشاعر» وغیراینها. دراوائل سال ۱۲۴۳ بسن نود سالگی درسه منزلی مدینهٔ منوره وفات یافته و درجوار ائمهٔ بقیع دفن شده است.

ودارای دوجزء و قابل صدق و کذب است صاحب محمول است. و این دو قول هر دو صحیح است لیکن هریك از آنها بجهتی».

چنانکه دیده میشود ظاهر از این جواب این است که در این مسئله قول سیمی حادث شده است لیکن بحقیقت این قول از دو قول پیش خارج نیست و آنچه از آن اظهر است قول باصالت مهیت میباشد لیکن پس از آنکه این عبارت مجمل متشابه، بر عبارات مبین و محکم از کلمات فارابی حمل وتطبیق شود (بتفصیلی که در «الظل الممدود» متعرض شده‌ام) چاره‌ای نیست جز اینکه گفته شود مرادوی از این عبارت متشابه هم همان اصالت وجود است که از محکمات عبارات او استفاده ومفهوم میشود.

قول دوم

متاله سبزواری این قول را در منظومه و حواشی آن تلویحاً بشیخ احسائی، که معاصروی بوده است، نسبت داده آنگاه لوازم فاسدهٔ ذیل را بر آن مترتب ساخته است:

۱ـ اینکه هرشیئی دوشیئی متباین باشد.
۲ـ ترکیب حقیقی درصادراول موجود باشد.
۳ـ وجود، عین تحقق و کون مهیت نباشد.
٤ـ بین اشیاء، حملی انعقاد نیابد.
۵ـ ثنویت نفس الامریهٔ خارجیه محقق باشد.

گر چه بطلان این قول محل تردید نیست لیکن لزوم لوازم فوق یا بطلان آنها مورد تأمل و تردید است ـ این مطلب را بطور تفصیل درقسمت الهیات «رهبر خرد» بیان کرده‌ام و دراین اوراق از تطویل بذکر آن خود داری میشود.

مسئلهٔ سیم

مسئلهٔ مغایرت مهیت و وجود مانند بسیاری از مسائل کاملا بین قدما تنقیح و تحریر محل نزاع در آن نشده است بطوری که بعضی از ظواهر ادله حکایت میکند از اینکه موردبحث حقیقت این دو است. پاره‌ای دیگر از آنها اشعاردارد باینکه محل نزاع در این مسئله مفهوم این دو میباشد.

همچنین رد وجوابی که از دلائل یکدیگر داده‌اند درهم وبرهم وغیرمنقح است لیکن متاخرین بحث را بناحیهٔ مفهوم اختصاص داده‌اند.

صاحب‌مواقف ونیزشارح‌آن بحث دراین موضوع‌را مربوط بذات وجود وماهیت دانسته چنانکه گفته‌اند :

«نزاع دراین‌مسئله ، راجع است بتغایر ذات وجود و ذات مهیت نه دو مفهوم اینها زیرا هیچ‌عاقلی نمیگوید‌مفهوم «سواد» بعینه مفهوم «وجود» است» .

متاله‌سبزواری‌برعکس تصریح کرده است باینکه نزاع دراین مسئله راجع است بمفهوم چنانکه گفته است « محققین را عقیده این است که وجود زائد است برمهیت لیکن اشعری میگوید این‌دو ، عین یکدیگرند باین معنی که مفهوم یکی عین مفهوم دیگری است » .

شاید‌بادقت دردلائل وردودی که دراین موضوع‌است اشکالی که در تشخیص‌محل نزاع‌هست برطرف گردد بهرحال دراین اوراق اولا بشقوق متصوره اشاره میشود آنگاه مذاهب و اقوال موجوده نقل و نقد میشود .

شقوق متصوره دراین موضوع بقرار ذیل است :

۱ـ اینکه وجود عین مهیت باشد در همهٔ موجودات .

۲ـ اینکه وجود عین مهیت باشد در بعضی نه درهمه .

۳ـ وجود جزء مهیت باشد (بتفصیل مزبور).

۴ـ وجود زائد برمهیت باشد نسبت بهمهٔ موجودات .

۵ـ وجود زائد باشد نسبت ببعضی ازآنها .

اقوالی کـه در این مسئله هست ـ برحسب تحریر مواقف و شرحش ـ سه قول ذیل است :

۱ـ وجود عین مهیت است درهمهٔ موجودات (واجب باشد یا ممکن).

۲ـ وجود عین مهیت واجب است و زائد برمهیت ممکن .

۳ـ وجود ، زائد برمهیت است درهمهٔ‌آنها .

قول اول مختار شیخ اشعری و ابی‌الحسین بصری معتزلی است . قول دوم مختار حکماء است قول سیمرا از معاریف ، قائلی بنظر نرسیده است (مگراینکـه مراد از وجود مفهوم انتزاعی عام‌آن باشد که دراین صورت اتفاقی کل است).

اکنون که شقوق و اقوال موجوده در این مسئله دانسته شد اقوال سه گانه مزبوره دراین اوراق تحت عنوان سه فصل، بترتیب، تشریح و تنقیح میشود :

فصل اول

معتقدان بقول اول برای اثبات مقصود خویش **توهماتی است** که ازجمله سه توهم ذیل نقل میشود :

توهم اول - اگر وجود، برمهیت زائد باشد مهیت قطع نظر از آن و بخودی خود غیر موجود خواهد بود پس معدوم خواهد بود و بنابراین چون موجود شود معدومی متصف بوجود شده و بالنتیجه تناقض تحقق مییابد .

جواب این توهم این است که مهیت لابشرط، چنانکه در پیش هم گفته شد ، نه موجود است و نه معدم و باینجهت گاهی متصف بآن و دفعهٔ موصوف باین میشود .

توهم دوم - اگروجود ، صفتی زائد برمهیت باشد باید بحکم قاعدهٔ فرعیه ، مهیت پیش از آن موجود باشد و دراینصورت تقدم شیئی برنفس وتسلسل و اتصاف شیئی واحد بوجودات متعدد لازم میآید .

این توهم در حقیقت همان است که باسم دلیل ، در فصل اصالت مهیت گذشت وجواب آن نیز دانسته شد .

توهم سیم - اگر وجود ، زائد برمهیت باشد برای خودش نیز وجودی است و همچنین الی مالانهایةله .

این توهم نیز در فصل مزبور با دفعش گذشت و دانسته شد.

چیزیراکه مجدداً یادآور میشویم این است که این دلائل ، یا چنانکه گفتیم توهمات، ظاهردراین است که مورداستدلال ، مفهوم وجودنیست ونیز این دلائل ، ازمدعی اخص است زیرا نفی زیادت وجود، مستلزم ثبوت عین بودن آن برای مهیت نیست چه آنکه، بحسب تشقیق، ممکن است جزء آن باشد .

فصل دوم

معتقدان بقول دوم چون قول آنها مرکب از دو ادعاء است، که نسبت بیکی از آن دو با قول اول موافق و نسبت بدیگری مخالفند ، **دو قسم دلیل دارند.**

۱ـ دلیلی که اثبات میکند اتحاد وجود ومهیت را درواجب .
۲ـ دلیلی که مغایرت وجود و مهیت را در ممکن ، ثابت میکند .

قسم اول ـ اگر وجود واجب ، تعالی شانه ، زائد برمهیت او باشد«عرضی» است وهر عرضی معلل ومعلول است پس وجود حق هم معلول است وبراین فرض اگر وجودش معلول غیر باشد ، ممکن است نه واجب و اگر معلول مهیت خودش باشد ، چون علت باید در تحقق و وجود مقدم برمعلول باشد ، مفاسد ذیل لازم میآید [۱] :

۱ ـ تقدم وجود برخودش
۲ ـ اتصاف مهیت واحده بوجودات متعدده
۳ ـ تسلسل دروجودات .

و بهرحال واجب بالذات نبودن وجود
مقاله سبزواری ناظر بهمین مطلب است آنجا که گفته است :

والحق مهیته انیته   اذ مقتضی العروض معلولیته .

قسم دوم ـ برای اثبات زائد بودن وجود ، برمهیت دلائلی اقامه شده است که بعضی ازآن دلائل مخصوص است بافادهٔ اینکه وجود هیچ ممکن، جزء مهیت آن نیست و بعضی دیگر متکفل بیان این است که وجود هیچ ممکنی عین مهیت آن نیست ونیز جزء مهیت آن هم نمیباشد پس زائد برمهیت آن است . صنف اول ازدلائل ، مثبت تغایر نیست و فقط احتمال جزء بودن (که قائل هم ندارد) بوسیلهٔ آن ابطال میشود لیکن صنف دوم چون زیادت وجودرا اثبات میکند مغایرت آن با مهیت هم محقق وثابت میشود.

ازقبیل صنف اول است دلیل ذیل :

اگر وجود ، جزء مهیت باشد تسلسل در اجزاء مهیت لازم میآید. بیان ملازمه را بدو گونه میتوان تقریر کرد .

۱ـ آنکه چون جزء مهیت موجوده باید موجود باشد پس اگر این جزء ، خود وجود باشد نقل کلام بآن جزء دیگر میکنیم **پس حال آن ازدو قسم، خارج نیست یا معدوم است** و بر این فرض تقوم موجود بمعدوم لازم میآید **یا اینکه موجود است** پس نقل کلام بوجود آن جزء نسبت بخود آن جزء میشودوچون نمیشود خود آن جزء، معدوم باشد پس موجود است و همچنین بدون اینکه این سلسله را پایانی باشد .

۱ـ لزوم مفاسد مزبوره بطور مانعة الخلو است

۲ـ آنکه چون‌وجود ، اعم‌ازهمهٔ امور است اگر جزء مهیتی باشد جزئی‌خواهد بود اعم‌وجزء اعم، جنس است پس‌آن جزء دیگر مهیت باید فصل باشد واین فصل نیز باید موجودباشد و وجود، علی‌الفرض جزء مهیت فصلی نیزهست و بازهم جزء اعم‌وجنس ومحتاج بفصلی‌است که موجود باشد وهمچنین الی‌مالانها یةله .

ازقبیل صنف دوم است چند دلیلی که ذیلا یاد میشود :

اول ـ چنانکه کراراً گفته شده است باتفاق‌همه مهیت ـ بخودی خود وازحیث ذات ـ نه موجود است و نه‌معدوم پس چنانکه عدم ، عین و جزءآن نیست بلکه زائد برآنست وجود نیز چنین است و اگر جزء یا عین‌آن بود سلبش ازآن جائز نبود زیرا سلب ذاتی شیئی مانند سلب شیئی ازنفس محال است و نیز اگر یکی از این دو معنی ـ و جود و عدم ـ عین یا جزء مهیتی باشد اتصاف آن مهیت بدیگری مستلزم اتصاف شیئی است به‌نقیض خود که مساوق با جمع دو نقیض است .

دوم ـ چنانکه درجای‌خویش گفته شده است یکی ازخواص ذاتی وجزء بودن، عدم تعقل انفکاکآنست از ذات درموقع تعقل ذات پس اگر وجود ، ذاتی مهیت (خواه جزء یا عین آن) باشد باید تعقل مهیت بدون تعقل وجود، معقول نباشد وحال اینکه بسیاری‌ازماهیات، متصور ومعقول است‌درصورتی که وجودآنها مشکوك‌بلکه مغفول‌است پس‌وجود ، زائد است برمهیت .

سیم ـ اگروجود، عین یا جزء ماهیات‌باشد ازحمل‌آن برماهیات‌فائده حاصل نگردد پس حمل آن‌برماهیات لغو وعبث باشد مانند اینکه اگر کسی بگوید انسان ، انسان است یا اینکه بگوید انسان، دارای انسان است سخنی‌است بیهوده وحملی‌است خالی ازهمه گونه فائده .

چهارم ـ اگر وجود ، عین ماهیات باشد لازم میآید ماهیات، متغائر ومختلف و متعدد نباشند و حال اینکه چنین نیست .

تنبیه — این‌دلیل، متوقف‌است براثبات اینکه وجود ، معنی واحد و مشترك بین تمام موجودات باشد و اگر این مطلب اثبات نشود این دلیل بی‌مورد است .

تذنیب درغالب این دلائل ، بحث وجدال و اعتراض و اشکال هست که از ایراد و رد و اثبات آنها صرف نظر شد .

فصل سیم

معتقدان بقول سیم که در زائدبودن وجود ، در ماهیات ممکنه بامعتقدان بقول دوم متوافقند در کیفیت استدلال برآن نیز باآنها یك طریقه را پیموده و بهمان دلائل تمسك جسته‌اند و برای اثبات زیـادت آن نسبت بذات واجب بـوجوهی دیگر تشبث نموده‌اند که ازآنجمله وجه ذیل نقل میشود :

اگر وجود واجب، زائد ومقارن نباشد ومجرد باشد یکی ازدو فساد لازم میآید:

۱ـ اینکه هرشیئی ، علت هرشیئی (حتی علت خودش و علت علتش نیز) باشد.

۲ـ اینکه عدم ، مؤثر دروجود و فاعل و جاعل موجود باشد .

بیان لزوم این است که تأثیر واجب درایجاد موجودات، بنابفرض مزبور، مستند بیکی از دوجهت آنست .

۱ـ وجود واجب .

۲ـ تجرد آن وبتعبیر دیگر عدم عروض آن .

پس اگرتـأثیر بصرف وجود ، مستند باشد لازم اول موجود گردد . زیرا حکم وجودات ، از حیث وجودبودن ، یکسان است و اگر تاثیر بامر دوم استناد داشته باشد فساد دوم لازم آید .

از این دلیل جوابهایی داده شده و اعتراضاتی برآنها شده است که شاید غـالب آنها مستند بعدم تحریر محل نزاع باشد و بهر حال آنچه کافی است که در این اوراق گفته شود این است که درجای خود دانسته خواهد شد که وجود، حقیقت واحده ومقول به تشکیك است ومراتب مختلفهٔ آن (که بالحقیقه بلحاظ این درجات ومراتب مختلف و متفاوت است که باین جهت گفته است آنکه گفته: گر حفظ مراتب نکنی زندیقی » ازحیث خواص و آثار ولوازم و احکام نیز متغائراست پس درجه‌ای ازآن ، حقیقت غناء و کمال و تقدم و بالجمله علة العلل و واجب است و مراتب دیگری عین ربط و تعلق و فقر و نقص و تاخر و بالجمله ممکن ومعلول است و این مراتب را هم درجاتی متفاضل

و مراحلی متعالی ومتنازل است پس اگر مراد از زیارت وجود، وجود عینی وحقیقت هستی باشد دلیل مزبور مستلزم اثبات آن نیست و اگر مراد زائد بودن مفهوم مصدری انتزاعی عام باشد، چنانکه مکرر گفته شده است، باتفاق همهٔ خردمندان برهمهٔ موجودات (واجب باشد یا ممکن) زائد و عارض است لیکن نه درخارج بلکه درذهن.

ختام این مسئله را خاتمه میدهیم بترجمهٔ قسمتی از کلام معلم ثانی **که در اول فصوص گفته است** و آن اینست:

«اموری که نزد ما هستند دارای دوجزءاند یکی مهیت ودیگری هویت (وجود) وماهیت آنها نه عین هویتشان هست ونه داخل در آن زیرا اگر مهیت انسان، عین هویت آن باشد باید هرکس ماهیت انسان را تصور کند هویت آنرا نیز تصور کرده باشد و وبنابراین هیچ تصوری بدون تصدیق، موجود و محقق نخواهد شد. هویت این امورنیز داخل در مهیت آنها نیست وگرنه مهیت بدون آن متصور نشود و انفکاکش در تصور از مهیت، متعقل نگردد و هویت نسبت بانسان مانند جسمیت و حیوانیت باشد نسبت بدان و چنان باشد که هرگاه کسی جسم و حیوان را بفهمد در موجود بودن آن شك وتردید نکند چنانکه هنگامی که انسان رامیفهمد درجسم بودن یاحیوان بودن آن شك وتردیدی ندارد وحال اینکه چنین نیست بلکه محتاج است باینکه وجود آن باحساس یا بدلیل فهمیده شود پس وجود وهویت این امور از جملهٔ مقومات آنها نیست بلکه از عوارض لازمه آنها است و بالجمله ازجمله لواحقی که بعد از مهیت بر آن طاری وبدان ملحق و مقترن میشوند نیست».

آنگاه لازم را بر دو قسم کرده وازاین تقسیم وتفصیل چنان نتیجه گرفته است که وجود واجب، تعالی شانه، عین ذات اوست نه زائد بر آن

مسئلهٔ چهارم

چنانکه درصدر این اوراق گفته شد **مسئلهٔ چهارم مشتمل است بر سه مبحث:**

مبحث اول درنفی اشتراك لفظی وجود.

مبحث دوم اثبات اشتراك معنوی آن.

مبحث سیم اثبات اینکه وجود، مقول بتشکیك وحقیقت آنرا عرضی عریض است.

اکنون هریك ازمباحث سه گانه را ، بترتیبی که ذکر شد، مطرح نظر ساخته و بختم مبحث سیم کلامرا در این عجاله خاتمه میدهیم .

مبحث اول

قول باینکه وجود ، مشترك لفظی است نسبت بافراد و مصادیق خود ممکن است ازفروع یکی از دو قول زیر قرار داده شود :

۱ـ قول باینکه وجود عین مهیت است .

۲ـ قول باینکه وجودات خارجیه ، حقائقی هستند بسیط که بتمام ذات با هم تباین دارند .

چون بطلان قول اول درمسئلهٔ پیش روشن شده است اکنون لازم است قول دوم وجهات آن مشروحاً بیان شود .

درصدق وجود برافردش سه قول است :

۱ـ اینکه صدقش نسبت بتمام مصادیق (واجب وممکنات) بطور اشتراك لفظی است.

۲ـ اینکه صدقش بر بعضی (ممکنات) باشتراك لفظی و بر بعضی دیگر (ممکنات با واجب) بطور اشتراك معنوی است .

۳ـ اینکه صدقش نسبت بهمهٔ افراد بطور اشتراك معنوی است .

قول اول گرچه بطوری که گفتیم ممکن است مختار اشعری وپیروان او ، که بعینیت مهیت و وجود قائلند، باشد لیکن آنچه مشهور است این است که معتقدان باین قول طایفه‌ای از مشائیانند که وجودات را حقایق بسیط ومتبائن بتمام ذات دانسته‌اند .

قول دوم منسوب به کشی وپیروان اوست .

قول سیم مختار قاطبهٔ محققان از حکماء است چنانکه در مبحث دوم ازمباحث سه گانه این مسئله ، معلوم و محقق خواهد شد .

برای اینکه قول اول که تنقیح آن دراین مبحث محل توجه است بهتر روشن گردد میگوییم چنانکه راجع بصدق مفهوم وجود برمصادیقش سه قول، موجوداست **همچنین راجع بحقیقت آن درخارج** ـ چنانکه ازاشاراتی که درطی این رساله تا کنون شده است دانسته شده ـ **نیز سه قول است:**

۱- اینکه حقیقت وجود در خارج عبارت است از حقائقی که هیچ جامعی ذاتی بین آنها نیست و هر یك ازآنها هم بسیط است .

۲- اینکه حقیقت‌وجود درخارج،واحد ومتشخص‌وجزئی حقیقی‌است‌وموجودات متعددند وجهت صحت اتصاف‌آنها بعنوان «موجود» انتساب آنها است بآن فرد جزئی حقیقی، که واجب‌الوجود بالذات است .

۳- اینکه حقیقت وجود ، در خـارج حقیقتی است وحدانی نه حقائق متبائنه (چنانکه مشائیه میگویند) واین حقیقت را عرضی است عریض که تمام موجودات را فرا گرفته است و درخارج بدرجات و مراتب باهم متفاوت و ازهم متمائزند پس موجود ناقص ، واجد وجودی است ناقص وضعیف و موجود کامل را وجودیست کامل و شدید نه‌آنکه فقط یك فرد ازآن در خارج باشد (چنانکه درقول دوم که منسوب بذوق‌تا ّلهیا ذوق متالهان است اختیار شده است) این قول بایرانیان قدیم (پهلویها) نسبت داده‌شده و محققین از حکماء نیزآنرا اختیار و پیروی کرده‌اند . متالـه سبزواری بهمین معنی ناظر است‌آنجا که گفته است :

الفهلویون، الوجود عندهم　　　　حقیقة ذات تشکك تعم

اکنون که‌تناسب‌بین‌قول‌باشتراك‌لفظی‌مفهوم‌وجودو بین‌اختلاف‌اقوالی که‌درحقیقت آن است دانسته شد مناسب چنین است که این اقوال سه گانه تحقیق و تنقیح گرددتا حق، دراختلاف‌اول‌هم بخوبی‌آشکار شود.

پس میگوییم قول اخیردر مبحث سوم تحقیق و تنقیح خواهد شد و این مبحث که مبحث اول است گرچه برای جرح و تعدیل قول نخست است لیکن بی مناسبت نیست که ابتداء بطلان قول دوم که معروف بقول بوحدت وجود و تعدد موجود است بطور اختصار معلوم شود .

تنبیه

جهت بحث از قول دوم در اینجا غیرازجهت بحث ازآنست در مسئلهٔ پیش زیرا محل توجه در آن مسئله ، بود ونبود «وجود» درخارج بود ودراین مسئله‌مورد بحث، صدق مفهوم وجود است برنبود وامور معدوم .

قول دوم از جمله جهاتی که بطلان این قول را مدلل میکند این است که صاحبان این قول را از اعتقاد بتاصل مهیت گزیری نیست (چنانکه گفته‌شده‌خودآنها هم‌باین‌اعتقاد تصریح کرده‌اند) و بطلان این‌لازم‌بادله‌ای که‌قبلا دانسته شده‌دلیل بر بطلان ملزوم آنست بعلاوه که‌در این‌مقام فسادهایی دیگر نیز بر این‌قول مترتب‌است که‌از آن‌جمله‌است قول بثنویت حقیقیه زیرا بگفتهٔ اینها مهیت، درقبال‌وجود حقیقی شخصی بخودی‌خود‌امری‌است‌مستقل که «انتساب» بر آن‌طاری‌شده‌است. و نمیتوانند‌انکار اصالت ماهیت کنند زیرا اگر مهیت اصیل نباشد منشأ انتزاعی برای وجود، موجـود ومعقول نخواهد بود زیرا اموری که‌ممکن است منشأ انتزاع بودن آنها توهم شود سه امر زیر است :

۱- وجود خاصی که برای هر مهیتی فرض میشود .

۲- انتسابی که هرمهیتی بوجود واجب دارد .

۳- وجود واجب‌الوجود .

امورسه گانهٔ فوق هیچکدام برای منشأ انتزاع بودن‌صالح نیست زیرا :

امر اول بعقیدهٔ این‌اشخاص ، اعتباری محض و موهوم صرف است پس انتزاع امری اعتباری از امر اعتباری دیگر از قبیل ذات نایافته از هستی بخش (الی‌آخر) و باصطلاح ادیبان ازقبیل سباك مجاز از مجاز است .

امر دوم نیز برای اینکه منشأ انتزاع مهیت باشد صالح‌نیست چه‌آنکه مراد از آن انتساب نوری و اضافهٔ اشراقی و ، بالاخره ، رابطهٔ وجودی نیست بلکه خود انتساب هم ، بعقیدهٔ اینان ، از عالم ماهیات است و اطلاق « موجود » برمهیت نه از راه اتحاد وجود باآن یا عروض وجود بر آنست بلکه بلحاظ انتساب‌آنست بذات واجب ، نهایت از امر ممکن‌است گویندهٔ این اعتقاد ، برای فرار از تسلسل ، بگوید سائر مـاهیات بوسیلهٔ مهیتی که بنام «انتساب» خوانده میشود منسوب بحق ومشمول عنوان«موجود» میباشد لیکن خودانتساب‌بذات خویش، منتسب بواجب است نه‌بواسطهٔ انتسابی دیگر لیکن بهرحال انتساب‌هم موجودحقیقی‌نیست‌تا اینکه منشأ انتزاع، مهیتی بشودبعلاوه

آنکه انتساب ، در رتبهٔ متاخرهٔ ازماهیت منتسبه است زیرا ازاوصافی است که بماهیت، لاحق و بر آن طاری و عارض است و معقول نیست امری که ثبوت و تقرر آن ، تقدم دارد ازامری که درمرتبهٔ آن نیست بلکه متاخر از آنست انتزاع شود .

امر سیم نیز بجهاتی که ذیلا تعدید میشود برای اینکه منشأ انتزاع مهیت باشد قابل نیست :

الف ـ این ماهیات، مثار کثرت و مدار اختلاف ومباینت است وذات واجب که صرف وجود و وجود صرف وواحد حقیقی وحقیقت واحد است ممکن نیست منشأ انتزاع این امور متعدد و متغایر واقع شود .

گفته نشود ممکن است از ذات واجب بلحاظ اصل ذات، مهیتی انتزاع شود پس از آن بوساطت این امر یا بتعبیر دیگر ازذات واجب بلحاظ اینکه منشأ انتزاع ماهیتی است که قبلا از آن انتزاع شده، ماهیتی دیگری انتزاع شود وهمچنین. **زیرا که گفته میشود:**

اولا ـ مدخلیت داشتن امر اعتباری در جواز انتزاع مهیت اعتباریه مثل اصل منشأ انتزاع بودن آنست و فساد این دانسته شد .

ثانیاً ـ این امر، موقوف است بر اینکه بین ماهیات، تقدم و تاخری متصور باشد تا اینکه ترتیب بندی فوق، تحقق یابد و این تقدم و تاخر، معقول نیست چه آنکه همهٔ ماهیات بحسب ذات اعتباری هستند و هیچیك را بالذات بر دیگری حق تقدم نیست بلکه همه آنها دراستحقاق واستعداد انتساب ، متشارك و یکسانند . از ناحیهٔ انتساب هم ممکن نیست این تقدم و تاخر پیدایش یابد زیرا که استحقاق تقدم و تاخر، مقدم است بر انتساب و پیدایش تقدم و تاخر در انتساب بواسطه اقتضاء ذات آن نیست بلکه باید قبلا اقتضائی باشد تا انتساب ، موافق آن اقتضاء و بر حسب آن تحقق یابد .

ثالثاً ـ منشأ انتزاع شدن واجب ، برفرض تسلیم آن و برفرض اعتباری بودنش ، از اوصاف طاریه برذات واجب نیست تا اینکه تاخری برای آن تصور شود و بر اثر آن ، تاخر مهیتی که درمرحلهٔ ثانیه انتزاع میشود تحقق یابد .

ب ـ انتزاع ماهیات از حدود و مراتب وجود است و ذات واجب ، تعالی شانـه ، محیط علی الاطلاق ونور محض ووجود بحت وحق قح خالص است که احاطه بر آن معقول

و متصور نیست .

ج ـ منشأ انتزاع شدن ذات‌واجب، مستلزم این‌است که برای‌واجب، تعالی‌شانه، ماهیت بلکه ماهیاتی باشد و این لازم نیز، بتصدیق خود طرف، فاسد و باطل است .

قول اول چون‌از بیان بطلان قول دوم پرداختیم و این بیان‌را بملاحظهٔ‌اختصارش برخلاف ترتیب پیش انداختیم اکنون نوبت‌آنست که موجب پیدایش قول اول و وجه بطلان‌آن گفته شود :

چیزی که مشائین را برابداع و اتباع این عقیده واداشته است دوامر بوده است:

۱ـ آنکه گفته اند اگر وجودات ، یك سنخ باشند نـه حقائق متبائنه تشبیه ، لازم میآید .

۲ـ اگر وجودات، سنخ واحدباشند تعطیل لازم‌میآید .

بطلان این دولازم مثل ملازمهٔ‌امر اول واضح است‌بیان ملازمه درامردوم‌این‌است که‌عدم تعطیل دروجود ، موقوف است برحصول علیت و معلولیت وحصول این بااینکه وجودات، واحد بالنوع فرض‌شوند مستلزم‌است‌یکی‌از دو محال‌زیررا (بطورمنع‌الخلو):

۱ـ ترجیح بلامرجح (چون وجودات، همه‌یکسانند و: حکم‌الامثال فی‌مایجوز و فی‌مالایجوز واحد) .

۲ـ اتحاد فاعل و قابل.

جواب ، این‌است که چنانکه دانسته‌خواهدشدوجود، حقیقتی‌است دارای‌مراتب مختلفه از حیث تقدم و تـأخر و اشتداد و ضعف و کمال ونقص و غنا و فقر وبا انحفاظ سنخیت درتمام‌آنها ، براثر اختلاف مراتب و تغایر درجات ، علیت و معلولیت بین آنها محقق شده است وبنابراین‌هیچیك از دو محظور لازم نمیآیدزیرا رجحان کامل‌برناقص وغنی برفقیر، موردتردید نیست و نیز تغایر این مراتب را با یکدیگر از جهت اینکه هریك‌را مرتبه‌ای‌خاصه ودرجه‌ای مخصوصه‌میباشد نمیتوان‌انکار کرد بلکه‌باید گفت‌نه تنها سنخیت بین علت و معلول ضرری ندارد بلکه وجودآن ضروری و لازم است زیرا نور را باظلمت و وجود را باعدم چه نسبت است تاآنکه یکی‌آن دیگری را علت گردد نهایت ازامر چنانکه گفته‌اند سنخیت مزبور، که تحقق علیت و معلولیت بدان مشروط

ووجود افاده و استفاده بتحققش منوط و مربوط است از قبیل سنخیت نمویم نیست بلکه از باب سنخیت فیئی و شیئی است . پس علت ، «وجود» ومعلول هم «وجود» است جاعل ومجعول، مفیض ومفاض مبدع ومبتدع همه از یك سنخ و یك حقیقت و یك قبیلند و فقط فرق بین آنها بشدت و ضعف و کمال و نقص است چنانکه اشعار بهمین مطلب دارد کلمهٔ شریفه « یامن کل شیئی موجود به » ونیز عبارتی که درمصباح المتهجدین شیخ طوسی ، در سجدهٔ یکی ازصلوات مخصوصه دستور داده شده است: « یامن هدانی الیه ودلتنی حقیقه الوجود علیه» بهرحال ازمنقولات بگذریم وبنقل جهات بطلان این قول متوجه شویم:

۱ـ از جمله وجوهی که برای بطلان این قول گفته شده است چند وجه ذیـل یاد میشود:

الف) اینکه صاحبان این قول اعتراف کرده‌اند باینکه عنوان وجود برهمه این حقائق ، صادق و برتمام آنها منطبق است و در این صورت باید از آنها پرسید که منشأ انتزاع این عنوان واحد بسیط چیست ؟.

برای منشأ انتزاع بودن این عنوان، ممکن است بیکی ازامورزیر توسل جویند:

۱ـ وجودات متباثنه از حیث مباینت و مغایرت آنها .

۲ـ امری که مشترك بین افراد و عرضی و خارجی نسبت بذات آنها باشد .

۳ـ امری که مشترك بین افراد و ذاتی آنها باشد .

سه امر فوق ، هیچیك برای منشأ انتزاع بودن صالح نیست چه آنکــه از امور متغائره، ازحیث تغایر، ممکن نیست امری واحد، انتزاع شود ونیزامرعرضی ممکن نیست منشاء انتزاع باشد زیرا سؤال از منشاء انتزاع یا مبدء اتصاف آن بحال خود باقی است پس اگر بامرعرضی دیگر مستند باشد تسلسل بدید آید و اگر بامری ذاتی بر گردد مباینت ذاتی افراد وجود ، مرتفع شود وخلاف فرض پیش آید چنانکه بعین همین جهت، امرسیم نیز نشود منشاء انتزاع باشد .

ب) اینکه اعتقاد بمتبائن بودن وجودات بسیطه، منافی است باچند قاعده وقانون مبرهن بلکه مسلم که از آن جمله است :

۱ـ قانون متباکس بودن علت و معلول درحد بودن برای یکدیگر ازحیث تمام

و نقصان (هرعلتی، حدتام معلول خود و هرمعلولی حد ناقص برای علت خویش است) زیرا بنابر تباین وجودات ، تشابهی بین آنها نیست تا اینکه وجود علت بواسطهٔ کمال سعه و احاطه و اشتمالش بر کمالات وجردی معلول، آینهٔ تمام‌نمای معلول باشد ووجود معلول بواسطهٔ سنخیت و تشأن و تنزلش ازمنبع نور ومرکز تمامیت و کمال و جمعیت و ظهور ، مرآتی باشد که باندازهٔ وجود محدود خویش ارائه وجود علت‌دهد و باندازه معروف وظهور وتجلی خود معرف و مظهر جاعل خویش شود و صادق آید :

جهان‌مرآت‌حسن‌شاهد ماست فشاهد وجهه فی کل مرآت

یا اینکه صحیح باشد:

بهر آیینه‌ای بنمود رویی بهرجاخاست ازوی گفتگویی

یا اینکه عندلیب ذوق و وجد برشاخسار بلند عرفان مترنم گردد و زمزمه کند: عکس خویش ازروی خوبان‌آشکارا کرده‌ای (الخ) .

۲ـ قانون مستلزم‌بودن علم بعلت، علم‌بمعلولش را. زیرا وقتی که علت‌را بامعلول خویش سنخیت نباشد و جامع و واجد وجود معلول خود نبودآینه و حد و معرف آن نخواهد بود پس ازشناختن آن شناختن معلولش لازم نخواهدآمد .

۳ـ قانون عدم‌امکان اعطاء چیزی بافقدان‌آن . زیرا بنابرتباین وجودات هیچ وجودی، واجدوجودی‌دیگرنیست تاآنکه‌آنرا افاده‌وافاضه کند پس‌اگر بااین‌حال‌علیت و معلولیت محقق گردد قانون مزبورانتقاض یابد بااینکه ناداری بابخشندگی‌وبیچیزی بادستگیری متصور و معقول نیست .

ج ـ اینکه اعتقاد بمباینت وجودات بطوری که این طایفه قائل شده‌اند موجب قوت شبههٔ ابن کمونه [1] است بحدی که قائلین باین قول را بهیچگونه دفاع از شبهه وحل‌آن میسور نیست .

اصل اشکال ابن کمونه و وجه قوت آنرا بنابر این قول ، وطریق حل آنرا

---

۱ ـ اسم ابن کمونه ، سعد و لقب وی عزالدین و نام پدرش منصور یهودی است ابن کمونه‌از تلامیذ شیخ اشراق است‌و بر کتاب تلویحات اسناد خویش شرحی نوشته است که‌درخراسان‌وتهران‌این‌شرح‌را دیده و برچند صفحه‌ازآن که مطالعه کرده‌ام حواشی زده‌ام.

دررسالهٔ‌الظل‌الممد ودوقسمت‌الهیات‌رهبرخرد بتفصیل شرح‌داده‌ام لیکن‌دراین اوراق که پایهٔ‌آن براختصار است از تفصیل مزبور صرف‌نظر میشود .

تذکره چنانکه دردومورد مزبورمتعرض‌شده‌ام ازبعضی ازعبارات فارابی‌هم‌قول بتباین وجود واجب و ممکن مستفاد است بهمان استناد دفع تشبیه .

ازمتاخرین هم قاضی‌سعیدقمی [1] درکتاب اربعین خویش این قول‌را اختیار کرده است.

تذنیب ابن‌رشد اندلسی درکتاب‌جامع‌الفلسفهٔ خود دودلیل برای‌ابطال اشتراک لفظی بیان کرده‌است. ترجمهٔ عبارتش اینست :

«... وظاهر شد که دلالت موجود برمقولات ده‌گانه باشتراک محض نیست زیرا اگر چنین باشد اولا جنس، موضوع برای یک صناعت (صناعت الهیات) نخواهد بود وثانیاً محمولات ذاتیه دراینجامحقق نخواهد شد که عنوان‌موجود برقسمت اولیه‌بدانها انقسام یابد از قبیل اینکه موجود یا بالقوه است یا بالفعل و غیر اینها از محمولهای ذاتی که‌برای «موجود» محقق وثابت‌است‌زیرا قضیه‌ای که موضوع‌آن، اسم‌مشترک‌است. محمول ذاتی برای‌آن ــ چنانکه برآشنایان فن منطق آشکار است ــ یافت نمیشود

مبحث دوم

چون قول باشتراک محض (لفظی) بـاطل شد اکنون نوبهٔ تحقیق اشتراک مفهومی وجوداست .

پس میگوییم اشتراک‌معنوی وجود را بعضی ضروری دانسته‌اند و امام فخر رازی درمباحث مشرقیهٔ خودآنرا قریب‌باولی‌دانسته و گفته است هر عاقلی میفهمد که نسبت موجودی بموجود دیگر مثل نسبت‌آن بمعدوم نیست پس در صورت نخست‌قدر جامعی موجود است که در صورت دوم‌آن معنی مشترک و امر جامع محقق نیست آنگاه پس‌از

---

۱) محمدبن‌محمدمفیدقمی ازبزرگان ارباب‌ذوق و فضل‌است‌نزد فیض قدس‌سره تلمذ کرده و ازمحضر اوفیضها برده‌است. ازتألیفات وی آنچه‌من دیده‌ام کتاب اربعین‌است که کاشف مقام عرفان وذوق وحسن سلیقه وجودت بیان اوست. شرحی هم بر کتاب توحید صدوق‌دارد که‌درآستانهٔ‌مقدسهٔ رضویه موجود است. درقم منصب‌قضارا عهده‌دار بوده‌است سال وفات وی، تحقیقاً ، برمن معلوم نیست .

اقامه این برهان که آنرا ملخص و ترجمه کردیم گفته‌است« گرچه مجادل معاندرا این برهان، مقنع نیست لیکن برای انسان با انصاف، برهانی است کامل وقاطع».

بنظر دقی بدیهی بودن اشتراك معنوی وجود خالی از تامل نیست زیرا اگر بدیهی بود باید مغایرت این مفهوم با مهیت هم بدیهی باشد و حال اینکه مدعی بداهت در این مبحث، بداهت درآن مبحث را ادعا نکرده است علاوه‌آنکه شهاب‌الدین نیشابوری در رسالهٔ مبدء و معاد خود دلیل مزبور را نیز مورد اشکال ساخته است از دوجهت یکی نقضی و دیگری حلی :

اما اشکال نقضی وی - ملخص آن چنین است: بین موجود و معدوم هم نسبت تناقض و دوام عدم اجتماع که عبارت است از امتناع ، محقق و ثابت است وحال اینکه امتناع، نه جزء موجود است ونه جزء معدوم .

اما اشکال (یاجواب) حلی او اینست که نسبت موجودیت که بین موجود ، محقق است امری است اضافی وامور اضافیه را دراعیان ، وجودی نیست .

جواب ازاین نقض وحل برصاحبان نظرواضحتر از آنست که محتاج بییان باشد لیکن برای اینکه این مطلب برهیچکس پوشیده نماند بطور اجمال گفته میشود :

اماجواب از اشکال نقضی چنین است که امتناع اجتماع ، وصف حال دوشیئی است بقیاس بیکدیگر پس جزء بودن آن برای هریك ازاین دولازم نیست بلکه لازم است که جزء نباشد لیکن مدعا دربرهان سابق این است که ازمقایسهٔ دوموجود بایکدیگر ویامعدوم دانسته میشود که هر یکی از دو موجودرا امری غیر اضافی بلکه مخصوص بخودآن موجود است پس دراینجا باضافه ونسبت دادن ، وجود امری غیر نسبی محقق و معلوم میشود لیکن درمورد نقض، وجود نسبتی ثابت میگردد و فرق بین این دوبراهل تحصیل پوشیده نیست .

اماجواب از اشکال حلی چنین است که تحقیق چگونگی وجود ، درمحل خود ثابت ودانسته شده است که ازامور اضافیه نیست .

خلاصه‌آنکه هرچند دعوی ضرورت را در این مورد ، بی‌مورد دانیم لیکن بنظر انصاف برهانی را که امام برای اثبات مطلوب گفته است خالی ازمتانت نیست. برهانهای

دیگری نیز برای اثبات این مطلوب گفته شده است که ذیلا ببعضی از آنها المام میشود:

۱- اگر مفهوم وجود ، مشترك نباشد ارتفاع دونقیض ، جائز خواهد بود .

بیان ملازمه این است که ممکن است «موجود» بیکی ازمعانی خود ازموجودی مسلوب شود و حال اینکه «لاموجود» یا «معدوم» نیز از آن مسلوب است .

۲- آنکه چون مفهوم نقیض وجود، که عدم باشد، مفهومی است واحد ومشترك است بین مصادیق عدم پس مفهوم وجود نیز باید چنین باشد و گرنه رفع دونقیض ، لازم میآید.

۳- اگر مفهوم وجود مشترك نباشد انقسام آن باقسام اولیه و ثانویه ، از قبیل وجود واجب و وجود ممکن وازقبیل وجود جوهر وعرض ، جائز نخواهد بود و بطلان تالی اتفاقی و مسلم کل است پس وجود مشترك است .

٤- اگر مفهوم وجود، مشترك لفظی و مختلف المعنی باشد باید برای اثبات عدم اشتراك یکایك از وجودها برهانی مستقل، اقامه شود (چه آنکه ادعاء طرف ، این است که برهان او بر عدم اشتراك معنی وجود ، شامل یکایك از معانی مختلفه وجودات متبائنه است) و حال اینکه چنان نیست . پس معلوم میشود طرف ، معنی عام ومشترکی بین وجودات تصور کرده که بیك برهان که بر نفی اشتراك آن ، اقامه کرده قناعت نموده است پس ، درحقیقت ، بندانستگی ومن حیث لایشعر ، چیزی را که انکار داشت مورد اقرار خویش قرار داد .

ادلهٔ دیگری (ازقبیل عدم زوال علم بوجود علت مطلق با زوال علم بوجود خصوصیات آن بلکه با زوال علم بوجود شخص علت سابق و تبدیلش بعلت دیگر) نیز براین مقصود اقامه شده است چنانکه اشکالاتی نیز براین دلائل ممکن است وارد ساخت که استیفاء آن ادله و تحقیق این اشکالات را بعهده نوشته‌های دیگر خود گذاشته‌ام .

قول نهائی

از آنچه تاکنون گفته شده است روشن میشود که قول منسوب به کشی و پیروان او (قول دوم که درصدر مبحث اول بدان اشاره شد) دریك قسمت که اشتراك لفظی وجود باشد نسبت بممکنات، بعین دلائل سالفه مردود وغیرقابل قبول است ودرقسمت دیگرش که قول باشتراك معنوی وجوداست بین واجب و ممکن ، صحیح و موافق تحقیق است .

مبحث سیم

چون بطلان قول باشتراك لفظی وجود، مسلم ومشترك معنوی بودن «وجود» مقطوع و مبرهن شد و از آن طرف هم اختلاف وجودات، مشاهد و محسوس است بدون احتیاج بمؤنه‌ای زائده برای اقامه برهانی، مشکك بودن وجود، ثابت و معلوم است و فقط در این مبحث باید توضیحاتی دراطراف آن داده شود . تا حقیقت این مسلك بهتر منقح و بیشتر روشن گردد پس میگوییم :

بنظر تحقیقی بلکه، بادعاء ارباب کشف وشهود، بمشاهده و مکاشفه نیز ــ که وجود، حقیقتی است دارای عرضی عریض ومراتبی مختلف ودرجاتی متفاوت که بعضی از این درجات ، بسی رفیع وبرخی دیگر تاحدی پست و وضیع، مرتبه‌ای از آن درنهایت درجه صرافت ومحوضت که هیچ گرد نقصان وفقدان برچهره پاك آن ننشسته ودرجه‌ای از آن باندازه‌ای مشوب بنقائص واعدام و نواقص واظلام است که اگر اند کی ازمقام خویش تنزل و انحطاط یابد براه نیستی بحت گراید و بدیار تیرگی و ظلمت قح افتد و ما بین این مراتب متفاوته ، درجات متفاضله است .

پس حقیقت وجود، طبیعت جنسیه یانوعیه نیست تا اینکه مراتب آن انواع وافراد مرکبه باشند بلکه امری است بسیط که در تمام مراتب ودرجات، موجود است وحدود ومراتبی که برای درجات آن هست بهیچگونه مدخلیتی درحاق حقیقت وجودندارد پس بی‌نیازی وشدت و تقدم یانیازمندی وضعف و تاخر، شرط یامقوم اصل حقیقت وجودنیست بلکه درجهٔ خاصه‌ای از آن، ازحیث اینکه این درجه است، بحد مخصوصی ممتاز میشود بازنه باین معنی که مرتبه خاصه مزبوره، مرکب باشد ازدوامر حقیقی و دوموجوداصلی که یکی طبیعت وجود و دیگر حد شدت چون غنا و تقدم یامتقابلات اینها باشد چه آنکه دانسته شد این حدود بالحقیقه اعدام ومثال آنها سراب است قوله تعالی :« کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءً ».

پس آنچه هست و بود است وجود است و حدود را نمود است نــه هستی و بود و وجودات دیگر همه سایهٔ وجود حق وظل ممدود ذات پاك اوست که عدم را شق کرده

و نیستیهای محض را هستیها قرارداده‌است قوله الحق «الم تر الی ربك کیف مد الظل» الخ.

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود　　　یك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

بهترین نمونه برای کشف تشکیك نورحقیقی (وجود) وفهم مراتب آن و توجه باینکه این مراتب موجب ترکب نیست ودرعین حال این اعدام را آثار است یا بتعبیر دیگر آثارعدمیه از آثار این اعدام است مطالعه در کیفیت نورحسی وملاحظهٔ تشکیك آن و دقت در تفکیك مراتب وی میباشد .

کلام را دراین اوراق بفقرات ماثورهٔ ذیل خاتمه دهیم :

اللهم هب لنا کمال الانقطاع الیك وانر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیك حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمة وتصیر ارواحنا معلقة بعز قدسك .

تاریخ شروع بتحریر این اوراق پریشان و عبارات در هم و برهم روز یکشنبه یازدهم خرداد ۱۳۱٤ (مطابق ۳۰ صفر ۱۳۵٤ هجری قمری) وتاریخ ختم آن عصر پنجشنبه ۱۵ خردادماه مزبور است . والحمدلله اولا وآخراً .

محمود شهابی خراسانی

انتشارات دانشگاه تهران

عنوان	مؤلف
۱ - وراثت (۱)	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
A Strain Theory of Matter - ۲	» » محمود حسابی
۳ آراء فلاسفه دربارهٔ عادت	ترجمهٔ » برزو سپهری
۴ - کالبدشناسی هنری	تألیف » نعمت‌الله کیهانی
۵ - تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
۶ - بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
۷ - بهداشت و بازرسی خوراکیها	» » سرهنگ شمس
۸ - حماسه سرائی در ایران	» » ذبیح‌الله صفا
۹ - مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	» » محمد معین
۱۰- نقشه برداری جلد دوم	» مهندس حسن شمسی
۱۱- گیاه شناسی	» حسین گل گلاب
۱۲- اساس‌الاقتباس خواجه نصیر طوسی	بتصحیح مدرس رضوی
۱۳- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول	تألیف دکتر حسن ستودهٔ تهرانی
۱۴- روش تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۱۵- تاریخ افضل - بدایع الازمان فی وقایع کرمان	فراهم‌آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
۱۶- حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
۱۷- فقه و تجارت	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۸- راهنمای دانشگاه	—
۱۹- مقررات دانشگاه	—
۲۰- درختان جنگلی ایران	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۲۱- راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
۲۲- راهنمای دانشگاه بفرانسه	—
Les Espacs Normaux -۲۳	تألیف دکتر هشترودی
۲۴- موسیقی دورهٔ ساسانی	» مهدی برکشلی
۲۵- حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
۲۶- زیست شناسی (۲) بحث در نظریهٔ لامارک	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲۷- هندسه تحلیلی	» دکتر علینقی وحدتی

عنوان	مؤلف
۲۸- اصول گدازو استخراج فلزات جلد اول	تألیف دکتر یگانه حایری
۲۹- اصول گدازو استخراج فلزات » دوم	» » »
۳۰- اصول گدازو استخراج فلزات » سوم	» » »
۳۱- ریاضیات در شیمی	» دکتر هورفر
۳۲- جنگل شناسی جلد اول	» مهندس کریم ساعی
۳۳- اصول آموزش و پرورش	» دکتر محمد باقر هوشیار
۳٤- فیزیولژی گیاهی جلداول	» دکتر اسمعیل زاهدی
۳۵- جبر و آنالیز	» » محمدعلی مجتهدی
۳٦- گزارش سفر هند	» » غلامحسین صدیقی
۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی	» » پرویز ناتل خانلری
۳۸- تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین	» » مهدی بهرامی
۳۹- واژه نامه طبری	» » صادق کیا
٤۰- تاریخ صنایع اروپا درقرون وسطی	» عیسی بهنام
٤۱- تاریخ اسلام	» دکتر فیاض
٤۲- جانورشناسی عمومی	» » فاطمی
٤۳- Les Connexions Normales	» » هشترودی
٤٤- کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان شناسی	» دکتر امیراعلم - دکتر حکیم- دکتر کیهانی- دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس- دکتر نائینی
٤۵- روان‌شناسی کودك	» دکتر مهدی جلالی
٤٦- اصول شیمی پزشکی	» » آ. وارتانی
٤۷- ترجمه وشرح تبصرهٔ علامه جلداول	» زین‌العابدین ذوالمجدین
٤۸- اکوستیك « صوت » (۱) ارتعاشات - سرعت	» دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی
٤۹- انگل شناسی	» » ناصر انصاری
۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط	» » افضلی‌پور
۵۱- هندسه ترسیمی و هندسه رقومی	» احمد بیرشك
۵۲- درس اللغة و الادب (۱)	» دکتر محمدی
۵۳- جانور شناسی سیستماتیك	» » آزرم
۵٤- پزشکی عملی	» » نجم آبادی
۵۵- روش تهیه مواد آلی	» » صفوی گلپایگانی
٦۵- مامائی	» » آهی
۵۷- فیزیولژی گیاهی جلددوم	» » زاهدی

عنوان	مؤلف
۵۸- فلسفه آموزش و پرورش	تألیف دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹- شیمی تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۶۰- شیمی عمومی	» مهندس سعیدی
۶۱- امیل	ترجمهٔ غلامحسین زیرک‌زاده
۶۲- اصول علم اقتصاد	تألیف دکتر محمود کیهان
۶۳- مقاومت مصالح	» مهندس گوهریان
۶۴- کشت گیاه حشره‌کش پیرتر	» مهندس میردامادی
۶۵- آسیب شناسی	» دکتر آرمین
۶۶- مکانیک فیزیک	» » کمال جناب
۶۷- کالبدشناسی توصیفی (۳) - مفصل شناسی	تألیف دکتر امیراعلم- دکتر حکیم- دکتر کیهانی - دکتر نجم‌آبادی- دکتر نیک‌نفس
۶۸- درمانشناسی جلد اول	تألیف دکتر عطائی
۶۹- درمانشناسی » دوم	» » »
۷۰- گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۷۱- شیمی آنالیتیك	» دکتر گاگیك
۷۲- اقتصاد جلد اول	» » علی‌اصغر پورهمایون
۷۳- دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
۷۴- راهنمای دانشگاه	—
۷۵- اقتصاد اجتماعی	تألیف دکتر شیدفر
۷۶- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم	» » حسن ستوده تهرانی
۷۷- زیبا شناسی	» علینقی وزیری
۷۸- تئوری سینتیك گازها	» دکتر روشن
۷۹- کارآموزی داروسازی	» » جنیدی
۸۰- قوانین دامپزشکی	» » میمندی‌نژاد
۸۱- جنگل‌شناسی جلد دوم	» مهندس ساعی
۸۲- استقلال آمریکا	» دکتر مجیر شیبانی
۸۳- کنجکاویهای علمی و ادبی	—
۸۴- ادوار فقه	» محمود شهابی
۸۵- دینامیك گازها	» دکتر غفاری
۸۶- آئین دادرسی در اسلام	» محمد سنگلجی
۸۷- ادبیات فرانسه	» دکتر سپهبدی
۸۸- از سربن تا یونسکو - دو ماه در پاریس	» » علی‌اکبر سیاسی
۸۹- حقوق تطبیقی	» » حسن افشار

عنوان	مؤلف
۹۰- میکروب‌شناسی جلد اول	تألیف دکتر سهراب-دکتر میردامادی
۹۱- میزراه جلد اول	» دکتر حسین گلاؤی
۹۲- » » دوم	» » » »
۹۳- کالبد شکافی	» » نعمت‌الله کیهانی
۹۴- ترجمه وشرح تبصره علامه جلد دوم	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۹۵- کالبد شناسی توصیفی (۳) ـ عضله شناسی	» دکتر امیراعلم-دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
۹۶- » » (۴) ـ رگ شناسی	» » » »
۹۷- بیماریهای گوش وحلق و بینی جلداول	تألیف دکتر جمشید اعلم
۹۸- هندسهٔ تحلیلی	» دکتر کامکار پارسی
۹۹- جبر و آنالیز	» » » »
۱۰۰- تفوق و برتری اسپانیا	» » بیانی
۱۰۱- کالبدشناسی توصیفی ـ استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰۲- تاریخ عقاید سیاسی	» » محسن عزیزی
۱۰۳- آزمایش و تصفیه آبها	» » محمد جواد جنیدی
۱۰۴- هشت مقاله تاریخی وادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰۵- فیه مافیه	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰۶- جغرافیای اقتصادی جلد اول	» دکتر محسن عزیزی
۱۰۷- الکتریسیته وموارد استعمال آن	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰۸- مبادلات انرژی در گیاه	» دکتر اسمعیل زاهدی
۱۰۹- تلخیص البیان عن مجازات القران	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰- دو رساله ـ وضع الفاظ و قاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱- شیمی آلی جلداول تئوری واصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲- شیمی آلی «ارگانیك» جلداول	» دکتر شیخ
۱۱۳- حکمت الهی عام و خاص	» مهدی قمشهٔ
۱۱۴- امراض حلق و بینی و حنجره	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵- آنالیز ریاضی	» دکتر منوچهر وصال
۱۱۶- هندسه تحلیلی	» دکتر احمد عقیلی
۱۱۷- شکسته بندی جلد دوم	» دکتر امیر کیا
۱۱۸- باغبانی (۱) باغبانی عمومی	» مهندس شیبانی
۱۱۹- اساس التوحید	» مهدی آشتیانی
۱۲۰- فیزیك پزشکی	» دکتر فرهاد
۱۲۱- اکوستیك «صوت» (۲) مشخصات صوت - ارله - تار	» » اسمعیل بیگی
۱۲۲- جراحی فوری اطفال	» » مرعشی

عنوان	مؤلف
۱۲۳– فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)	تألیف علینقی منزوی تهرانی
۱۲۴– چشم پزشکی جلد اول	» دکتر ضرابی
۱۲۵– شیمی فیزیك	» » بازرگان
۱۲۶– بیماریهای گیاه	» » خبیری
۱۲۷– بحث در مسائل پرورش اخلاقی	» » سپهری
۱۲۸– اصول عقاید و کرائم اخلاق	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۲۹– تاریخ کشاورزی	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰– کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن	» » حکیم و دکتر گنج‌بخش
۱۳۱– امراض واگیر دام	» » رستگار
۱۳۲– درس اللغة و الادب (۲)	» » محمدی
۱۳۳– واژه نامه گرگانی	» » صادق کیا
۱۳۴– بافت‌شناسی	» » عزیز رفیعی
۱۳۵– حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳۶– عضله و زیبائی پلاستیك	» » کیهانی
۱۳۷– طیف‌جذبی و اشعه ایکس	» » فاضل زندی
۱۳۸– مصنفات افضل الدین کاشانی	» » مینوی و یحیی مهدوی
۱۳۹– روانشناسی	» دکتر علی‌اکبر سیاسی
۱۴۰– ترمودینامیك (۱)	» مهندس بازرگان
۱۴۱– بهداشت روستائی	» دکتر زوین
۱۴۲– زمین شناسی	» دکتر یدالله سحابی
۱۴۳– مکانیك عمومی	» » مجتبی ریاضی
۱۴۴– فیزیولوژی جلد اول	» » دکتر کانوزیان
۱۴۵– کالبدشناسی و فیزیولوژی	» دکتر نصرالله نیك‌نفس
۱۴۶– تاریخ تمدن ساسانی جلد اول	» » سعید نفیسی
۱۴۷– کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول سلسله اعصاب محیطی	» دکتر امیراعلم–دکتر حکیم دکتر کیهانی–دکتر نجم‌آبادی–دکتر نیك‌نفس
۱۴۸– کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم اعصاب مرکزی	» » » »
۱۴۹– کالبدشناسی توصیفی (۹) اعضای حواس پنجگانه	» » » »
۱۵۰– هندسه عالی (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل بویه
۱۵۱– اندام‌شناسی گیاهان	دکتر پارسا
۱۵۲– چشم پزشکی (۲)	» » ضرابی
۱۵۳– بهداشت شهری	» » اعتمادیان
۱۵۴– انشاء انگلیسی	» پازارگادی
۱۵۵– شیمی آلی (ارگانیك) (۲)	» دکتر شیخ
۱۵۶– آسیب شناسی (گانگلیونت استلر)	» » آرمین
۱۵۷ تاریخ علوم عقلی در تمدن ساسانی	تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا
۱۵۸ تفسیر خواجه عبدالله انصاری	بتصحیح علی‌اصغر حکمت

۱۵۹	حشره شناسی	تألیف آقای جلال افشار
۱۶۰	نشانه شناسی (علم العلامات)	« دکتر محمدحسین میمندی نژاد
۱۶۱	نشانه شناسی بیماریهای اعصاب	« « صادق صبا
۱۶۲	آسیب شناسی عملی	« « حسین رحمتیان
۱۶۳	احتمالات و آمار	« « مهدوی اردبیلی
۱۶۴	الکتریسته صنعتی	« « محمد مظفری زنگنه
۱۵۶	آئین دادرسی کیفری	« « محمدعلی هدایتی
۱۶۶	اقتصاد سال اول (چاپ دوم اصلاح شده)	« « علی اصغر پورهمایون
۱۶۷	فیزیک (تابش)	« « روشن
۱۶۸	فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد دوم)	« آقای علینقی منزوی
۱۶۹	« « « « (جلد سوم)	« « محمدتقی دانش پژوه